

荊楚文庫編纂出版委員會
武漢大學出版社

第十七章　南方涅槃佛性諸説

兩晉《老》、《莊》教行，《般若》、《方等》與之兼忘相似，亦最見重於世。及至羅什傳授三論，僧肇解空第一，《般若》之學，已登峰造極。夫聖人體無，然無不足以訓，乃漸以之有。肇公以後，《涅槃》巨典，恰來中國。於是學者漸群趨於妙有之途，而真空之論幾乎漸息。竺道生初精於《般若》，晚盛談《涅槃》。真空妙有，契合無間。其後《涅槃》大興，而《般若》衰歇。於是談者乃忘真空，而常墮於一邊。《續僧傳》載僧旻之言曰："宋世貴道生，頓悟以通經。經謂《涅槃》。齊時重僧柔，影毗曇以通《論》。論謂《成實》。"據此，《涅槃》、《成實》，相繼盛於宋齊。而中國法師之競談此二者，則多因其未免於有也。

南方涅槃佛性諸家

《涅槃》大經來自北凉。道生昌明其學。與生同時治此學者，名已見上章。然宋初以後，南方《涅槃》固多出於道生，而直接來自北方者仍不少。(一)其屬於道生系統者，有寶林、住龍光寺，著《涅槃記》。下多見《僧傳》或《續傳》。法寶、林之弟子，著《金剛後心論》，均附見《生傳》。道猷、隨生之匡山。道慈、猷弟子。僧瑾、生公弟子。法瑗、祖述生公頓悟義。愛法師、住白馬寺。《集解》引有曇愛之説，當即此人。僧宗、瑗弟子，又從斌、濟二法師，著《涅槃義疏》。慧超、宗之弟子。慧朗、《集解》引其言常述僧宗法瑶諸人之説。即《續傳・僧韶傳》之法朗，作《涅槃集解》，下詳。敬遺、《集解》引其記，亦述僧宗。《僧傳・法安傳》附見。法蓮。《集解》引其記，述僧宗。(二)其曾學於北方不屬生公者，有慧静、吳興人，居剡。法瑶、東阿僧慧静遊歷伊、洛、徐、兗，小山法瑶乃其弟子。曇

斌、初學於南陽道祎，後學於瑶及静林法師。慧亮、東阿静(原作靖)之弟子，《集解》引有僧亮之説，或即慧亮。僧鏡、學於北，著《泥洹義疏》，或指六卷本。超進、長安人。僧鐘、魯郡人。法安、事洛邑白馬寺慧光爲師。有《涅槃義疏》。寶亮、事青州道明爲師，有《涅槃義疏》。法雲、光宅寺。慧約、剡慧静弟子。曇準、原爲北方智誕弟子，後遊南京，有《疏》。僧遷。寶亮弟子，有《疏》。(三)系統不明者，有僧含、見《宋書·外國傳》。僧莊、荆州上明寺。曇濟、作《七宗論》者。曇纖、《集解》引其言，《僧傳·僧鐘傳》附見。道慧、《集解》常引道慧記曰，或撰曰，或即《僧傳·慧隆傳》附見之僧。僧籥、上黨人。覺世、北多寶寺。静林、多寶寺。慧定、中興寺。僧慧、曇順弟子。智順、事鍾山延賢寺智度爲師，有《疏》。智藏、開善寺。梁武帝、有《疏》。慧皎、會稽嘉祥寺，有《疏》十卷。法令、上定林寺。慧令、《集解》引有彭城慧令之説。明駿、不詳，《集解》多其按語。道琳、富陽。智秀、有《疏》。法智、有《疏》。慧勇、三論學僧。警韶、白馬寺。寶瓊住彭城寺，著有《疏》。等。

佛性學説爲《涅槃經》之中心。諸家研求，多有異説。吉藏《大乘玄論》卷三出正因佛性十一家。《涅槃遊意》説佛性"本有""始有"共三家。元曉《涅槃宗要》出佛性體有六師。均正《大乘四論玄義》日僧光太法師《三論真如緣起》謂此書慧均僧正作，則均正並非人名，猶慧令僧正稱爲令正也。卷七則言正因佛性有本三家，末十家之别。雖各有殊異，而大致相同。今以均正所傳爲母，而以吉藏元曉所言爲子，分附於均正各家之下。

均正即慧均僧正。本三家：

(甲)道生法師　當有爲佛性體。　《玄論》之第八家。當果爲正因佛性，古舊諸師多用此義。

(乙)曇無讖原作"此遠"，誤。法師　本有中道真如爲佛性體。《玄論》於其所列之十一家外曰："河西道朗法師與曇無讖法師共翻《涅槃經》，親承三藏作《涅槃義疏》，釋佛性義，正以中道爲佛性。"

(丙)瑶原作"望"。法師　於上二説中間，執得佛之理爲正因佛性。《遊意》之第二解，障應作"新"。安瑶師以衆生有得佛之理，爲正因佛性。

均正　末十家：

(一)白馬寺愛法師　執生公義云，當果爲正因。　《宗要》之第一師，當有佛果爲佛性體。引文與均正大同。此是白馬寺愛法師述生公義。

(二)靈根寺慧令僧正　執瑶原作“望”。師義云，一切衆生本有得佛之理，爲正因佛性。　《玄論》之第九家，以得佛之理爲正因佛性。此義靈原作“零”。根僧正所用。

(三)靈味寶亮即小亮。法師　真俗共成衆生真如佛理爲正因體。《玄論》之第十家，以真如原文作諦，今據《三論略章》改正。爲佛性，此是和法師小亮法師所用。　《遊意》之第一解爲靈味高高。“高高”即“寶亮”之訛。其説則係梁武帝之説。但據均正，謂亮與武帝之説本屬同氣，故《遊意》云然。

(四)梁武帝　真神爲正因體。　《玄論》之第六家，以真神爲正因佛性。　《宗要》之第四師，心神爲正因體，乃梁武蕭衍原作“簫焉”。義。《遊意》以此爲靈味高高之説。“高高”乃“寶亮”之誤。武帝説與小亮一氣，故《遊意》如此言。

(五)中寺法安即小安。法師　心上有冥傳不朽之義爲正因體。又云同照提義也。　《玄論》之第四家，以冥傳不朽爲正因佛性。

(六)光宅寺法雲　心有避苦求樂性義，爲正因體。　《玄論》之第五宗，以避苦求樂爲正因佛性，此是光宅原作澤。師一時所用。均正云，光宅亦常用亮師義云，心有真如性，爲正體也。

(七)河西道朗法師，及末有莊嚴寺僧旻與招提白琰公等　衆生爲正因體。　《玄論》之第一家，以衆生爲正因佛性。未言爲何師之説，且謂道朗係以中道爲正因體。　《宗要》之第二師，現有衆生爲正因體，是莊嚴寺旻原作是，誤。法師義。

(八)定林寺僧柔、開善寺智藏　(通)則假實皆是正因。故《迦葉品》云，不即六師，不離六法。(別)則心識爲正因體。　《玄論》之第二家，以六法爲正因佛性，故經云，不即六法，不離六法。即上之通。第三家以心爲正因佛性。即上之別。

(九)《地論》師　第八無没識爲正因體。　《玄論》之第七家，以阿

梨耶識自性清净心爲正因佛性。

均正又云，《地論》師曰：分别而言之有三種。一是理性，二是體性，三是緣起性。隱時爲理性，顯時爲體性，用時爲緣起性。

(十)《攝論》師　第九無垢識爲正因佛性。均正云，上兩師同以自性清净心爲正因佛性。《宗要》第六師阿摩羅識真如解性爲佛性體。如《經》言，佛性者名第一義空。此真諦三藏之義。　《玄論》之第十一師，以第一義空爲正因佛性。此北地摩訶衍師所用。

附　《宗要》之第五師，言阿賴耶識，法爾種子爲佛性體。謂爲"新師"等義。此當是唐代新法相宗師義也。

上列諸家中，(甲)(一)二者已於上第十六章論及。其中(乙)家實爲吉藏及均正等三論宗自謂所祖之義。道朗之義，則難詳知。而(九)(十)及法相家言，則實非《涅槃》大經原屬之宗義也。兹就其餘諸師，論其學説之大要如左。

釋法瑶

釋法瑶，麗本《高僧傳》作"珍"，誤。姓楊，河東人。約生於東晉安帝之世。少而好學，尋問萬里。劉宋景平中(約436年)南遊兗、豫。貫極衆經，傍通異部。《高僧傳》本傳。有東阿人釋慧静，少遊學伊、洛之間，晚歷徐、兗。至性虚通，澄審有思力。著有《涅槃略記》。每法輪一轉，輒負帙千人。《高僧傳·慧静傳》。法瑶當在兗得聽東阿静公講。衆屢請覆述。静嘆曰："吾不及也。"《高僧傳》本傳。按《科金剛錍序》云："分大經章段，始於關内憑、小山瑶。"又《法華文句》一云："河西憑、當即關内憑。江東瑶取天親意，節目經文。"又《百論疏》云："宋代道憑法師，釋此《論》之元首也。瑶公等並採用爲《疏》。"據此，瑶恐曾受業關内憑。慧静爲東阿人，稱爲東阿静。則關内憑自當爲關内人。或曾入河西，故亦善《涅槃》。憑即世傳什公門下八俊之一。《高僧傳·僧遠傳》云：

> 時有沙門道憑，高才秀德，聲蓋海岱。

僧遠係在江北從憑受學，法瑤如爲憑弟子，或亦在江北也。按《三論略章》云，小(原作水)山瑤法師宗彭城憑法師解。是則憑曾住彭城，瑤或於彼地從學。瑤元嘉中過江。沈演之特深器重。請還吳興武康小山寺。本傳。演之字臺真，乃武康人。平生好讀《老子》，日百徧。以義理業知名。《宋書》六十三。瑤居武康，每歲開講，三吳學者，負笈盈衢。有釋曇斌者，亦來從之研訪《泥洹》、《勝鬘》，後爲宋代法匠。《僧傳》。瑤在小山寺，首尾十有九年，自非祈請法事，未嘗出門。本傳。但《宋書・王僧達傳》曰：

> 吳郭西臺寺多富沙門。僧達求須不稱意。乃遣主簿顧曠率門義劫寺内沙門竺法瑤，得數百萬。

按僧達於元嘉三十年(453 年)至孝建三年(456 年)爲吳郡太守，如竺法瑤即小山釋法瑤，則彼於此諸年中曾居吳也。按宋初僧人不均姓釋，而《僧傳》每改爲姓釋。如《僧傳》所載與法瑤同居新安寺之釋道猷，《祐録》九道慈《勝鬘經序》作竺道攸，可以爲證。《高僧傳》曰："瑤年雖棲暮，而蔬苦不改，戒節清白，道俗歸焉。"《名僧傳》亦列之於《高行傳》中。或者瑤雖受施甚厚，而其自奉則甚薄也。

晉末宋初，竺道生爲當時法匠，創大頓悟義。其同學慧觀持漸悟。謝康樂、宋文帝亦服膺生公之學。謝侯作《辨宗論》，與僧俗難問往復。文皇招致道猷法瑗，使生公之微言復張。詳見上章。宋大明六年(462 年)孝武帝寵姬殷貴妃薨，爲之立寺於青溪鷄鳴橋北。因貴妃子子鸞封新安王，故以"新安"名寺，見《建康實録》，《宋書・天竺傳》及《張融傳》。又《高僧傳・僧達傳》謂寺爲子鸞所造。勅名僧居之。先是文帝自臨川招生公弟子道猷下都，申述頓義。《祐録》九《道慈序》，言孝武帝召之入京。此從《僧傳》。至此年孝武又於吳興禮致法瑤。瑤蓋主漸。二人同被勅止新安寺。使頓漸二悟，義各有宗。瑤至京師，便就講席。鸞輿降蹕，百辟陪筵。上見《僧傳》。釋

曇斌當亦於其時止此寺，講《小品》、《十地》。並申頓悟漸悟之旨。而斌原曾從瑶聽講者也。見《僧傳·斌傳》。計瑶於元嘉中過江，在小山最久，首尾共十九年。中間或曾居吳之西臺。大明六年乃至京，住於新安。後於元徽中(473年至476年)卒，年七十有六。按前廢帝殺子鸞，毁新安諸寺，驅斥僧徒。(465年)明帝踐祚，勅令修復，並招還舊僧。《宋書·天竺傳》。法瑶卒時，當仍在新安寺。

《高僧傳》謂瑶著有《涅槃》、《法華》、《大品》、《勝鬘》等義疏。按東阿静公誦《法華》、《小品》，注《維摩》、《思益》，著《涅槃略記》，《大品旨歸》。則瑶之學問得力之處，與静公略相同。《勝鬘》乃元嘉十三年譯出。竺道生弟子道猷披讀，嘆其師之旨闇與經會，因爲注五卷。見《祐録》九《經序》。法瑶亦作《勝鬘義疏》。蓋《涅槃》以外，此經爲佛性各家所必研者。又據吉藏《百論疏》云："瑶公等採憑法師釋《百論》意爲《疏》。"則瑶似亦曾爲《百論》作疏也。其所作均佚。惟梁世《涅槃集解》，頗録有法瑶之疏，而未註明爲何時人。但查其卷一引瑶有曰：

> 宗疑是"宋"字。音無以譯其稱，晉言無以代其號。

依其以晉宋並言，則自爲小山寺法瑶也。按《涅槃經遊意》明涅槃義，引有傜師之説，審之即出於上文《集解》所引之文中。"傜"字蓋"瑶"字之誤也。又瑶所作之《疏》，科分章段，每爲後人稱述，已於上第十五章中叙及之。

法瑶之後輩，有太昌寺僧宗者，幼爲法瑗弟子。後又受道於斌、濟二法師。善《大涅槃》及《勝鬘》、《維摩》等，均講近百徧。每講，聽者近千。妙辯不窮，應變無盡。魏孝文帝遥挹風德，屢致書請開講。齊世祖不許外出。建元三年(481年)卒，年五十九。先是有北方法師曇準《續傳》作准。聞宗善《涅槃》，特來觀聽。可知僧宗在宋、齊之際極爲知名。按《涅槃集解》廣引僧宗，且常載慧朗、敬遺、法蓮述宗之説。慧朗並述及法瑶之言。可見瑶、宗二師爲人所重視也。

自竺道生多發"珍怪之辭"，而義海大起波瀾。釋法瑶者，蓋生公學

説之敵人也。蒐輯佚文，法瑶與生公相異之點約有三。一佛性，二漸悟，三應無緣也。兹分别略述之。

唐初均正《大乘四論玄義》卷七，言古今論佛性體相，有本三家末十家之異。本三家者，一爲道生法師，執當有爲佛性體。二爲曇無讖法師，執本有中道真如爲佛性體。原文作“曇此遠”。但吉藏《大乘玄論》第三，言河西道朗承曇無讖作《涅槃義疏》，以中道爲佛性。所言恰與均正記載相合。故知“曇此遠”乃曇無讖之誤。三爲望法師義。其文曰：

> 三於生、讖原文作遠，今改。之間，執云，得佛之理爲佛性。是望法師義也。

望法師乃瑶法師之誤。《水經注·穀水篇》言及洛陽望先寺，據《伽藍記》乃瑶光之誤，是其確證。又《涅槃經遊意》説本有始有共三家。第一靈味寶亮原作“高高”，今改正。之説。第三爲開善義。而於其第二師曰：

> 次有障安瑶師云，衆生有成佛之道理。此理是常，故説此衆生爲正因佛性。此理附於衆生，故説爲本有也。

障安者應作新安。《晉書》六十四《道子傳》章安太守孫泰，在《孫恩傳》中作新安太守。可以推知“障安”即“章安”之訛，亦即新安也。查《涅槃集解》卷十八解貧女人喻，引瑶有曰：

> 衆生有成佛之理。理由慈惻，爲女人也。成佛之理，於我未有用，譬貧也。

同卷又曰：

> 佛性之理，終爲心用，雖復暫爲煩惱所隱。

受教之徒，聞見佛性，方生信解。身中乃有此之勝理，生奇特想也。

又卷七引法瑶説理是常。如曰：

常理既顯，方知昔旨。旨在於常，譬在水下也。

法瑶以理爲正因佛性。此理是常，是本有，是以理釋本體也。法瑶釋涅槃云，妙絶於有無之域，玄越於名數之分。慧達《肇論疏》引此語，分字作表。且謂爲埵法師語，“埵”字乃“瑶”之誤。則常理顯時，自超於萬惑之外，而理顯即是證體也。法瑶之後，涅槃名師僧宗曾受道於曇斌，而斌曾問學於瑶。亦言“理”爲佛性。《集解》引其言曰：

佛性是理，不斷此也。卷十四。
性理不殊，正以隱顯爲異。卷十九。
與理冥符，是出世之法也。卷四十五。
佛性之理，萬化之表，生死之外。卷四十七。
性理是常，衆生以惑覆故。卷五十四。
非色者，理絶形色也。卷五十五。

但《集解》又引宗言曰：“正因者即神明。緣因者即萬善。”卷五十七。又曰：“言此神明，是佛正因。”卷六十六。據此則僧宗似以神明爲正因。但詳究其所謂神明爲正因者，乃以佛性之理，不離因地神明。故如其言曰：

今答言不離因地神明而有，故言有耳。卷十九。
正以正因佛性不離因地神明，故言住因中耳。卷十九。
夫死生之中雖云無我，而性理不亡，神明由之不斷。卷二十。

> 下答以覺了神慧體相不改爲性也。本有天真之理，在乎萬化之表，行滿照周，始會此理。不離神慧，而説性也。卷五十四。

本有天真之理，在乎萬化之表。只以其不離因地神明，故假言住於陰中。其實若言真實之我，住生死之中，常而不滅，則爲常見。卷二十。然性理不亡，在生死之外，體相不改，神明由之不斷。若人行滿照周，始會此理。故僧宗曰“不離神慧神明智慧。而説性”者，即明不離神慧之理，是佛性也。

梁時靈根寺慧令僧正亦執理爲佛性。《四論玄義》記末十家之二曰：

> 第二靈根令正執望師義云，一切衆生本有得佛之理爲正因體，即是因中得佛之理，理常也。取兩文爲證。一者《師子吼品》云，佛性者十二因緣，名爲佛性。何以故？一切諸佛以此爲性。此明正因性而言諸佛以此爲性，故證知因中有得佛之理也。二者亦師子吼菩薩問言，若一切衆生已有佛性，何用修道？佛答：佛與佛性雖無差别，而諸衆生悉未具足。此正自有性而無佛，故言未具足。亦簡異木石等無性也。

《大乘玄論》三述談佛性有十一家。其第九家以得佛之理爲正因佛性。且曰，此是零根“零”字誤。僧正所用。可見法瑶之説，從者甚多。《集解》卷十八引梁智秀，亦有“性理無二”之言，開善亦用理説佛性，下詳。宜可别於竺道生義外，卓然成家。按《玄論》又評理爲佛性曰：

> 此義最長。然闕無師資相傳。學問之體，要須依師承習。今問以得佛理爲正因佛性者，何經所明？承習是誰？其師既以心爲正因佛性。而弟子以得佛理爲正因佛性者，豈非背師自作推畫耶！故不可用也。

此文最可注意。蓋《周易》原有窮理盡性之説。晉代人士多據此而以理字指本體。佛教學人如竺道生，漸亦襲用。似至法瑶而其説大昌，用其義者不少。吉藏亦贊美其義“最長”。但初無佛經明文可作根據也。此於中國哲學理論之發展有甚深之關係，學者所當詳研也。

釋法瑶不但談佛性與竺道生不同，而其主張漸悟，則尤與生公學派立異。原夫頓漸之論，出於三乘十地之討論。詳上章。而尤以十地之解釋爲尤要。支道林分見理與證體爲二。謂七地始得無生，是時已悟理。但至於十地，金剛心現，乃證體而作佛。故劉虬曰：支公之論無生，以“七住爲道慧陰足，十住則群方與能”。是謂悟可在七地，後世稱之爲小頓悟。竺道生合悟理與證體爲一。主“理不可分”。謂“理唯一極”，“窮理乃睹”。故必至十地乃可言悟。後世因號爲大頓悟。法瑶蓋猶用支公舊説。慧達《肇論疏》，稱僧肇師、支道林、道安、慧遠、“埵法師”執小頓悟。碩法師《三論遊意義》，謂“一肇師，二支道林師，三真安埵師，四邪通師，五理山遠師，六道安師”，爲小頓悟之六家。此中理山遠師即廬山慧遠。邪通師不詳。“埵師”與《達疏》之“埵法師”均瑶師之訛，而真安亦新安之誤也。《達疏》引瑶説云：

> 三界諸結，七地初得無生，一時頓斷，爲菩薩見諦也。

此與碩法師所述小頓悟義相同。《涅槃集解》雖未廣鈔瑶師此説。唯其卷十五引有瑶公十地三住處之説，可相發明。然吾人觀於宋孝武帝召法瑶入京，與生公弟子道猷同止新安寺，使頓漸二義，各有所宗。則法瑶師爲漸悟家，可以知矣。

竺道生曾撰《應有緣論》，而釋法瑶則主應無緣。慧達《肇論疏》云：

> 生法師云，感應有緣。或因生苦處，共於悲愍。或因愛欲，共於結縛。或因善法，還於開道。故有心而應也。埵法師盛説無緣。引盧舍那爲證。一切諸佛身，同一盧舍那。但於迹中異，故彼此不

同耳。

佛性義在釋體，漸悟義在明證體之由，而感應義則在説體用關係。佛之應化乃就用言，然用不離體，故如一切諸佛同一盧舍那。但只是迹上有異，而有應之不同。如《肇論》所謂“言用則異，言寂則同”也。均正《四論玄義》六有云：

> 安、肇二師與摇法師云，聖人無心而應。

慧達之“埵法師”，均正之“摇法師”，同係法瑶之訛。其所謂無心而應，亦即應無緣。蓋凡人之知取相，故有知有心。相生即緣法，緣法非真。聖人則無知，齊是非，忘彼我，而其應無心也。肇公《般若無知論》釋此最妙。均正謂瑶之旨與肇同，則其説大概可推知也。按《廣弘明集》載梁昭明太子解法身義，言“至人不應，而衆生注仰蒙益”，亦主應無緣説，可參看。

釋寶亮

釋寶亮，約生於宋元嘉之世。先是宋有僧道亮，曾擯居廣州，在寶亮之前。故世稱道亮爲廣州大亮。參看《三論玄義》卷五。而寶亮爲靈味寺小亮也。本姓徐，先世避地東萊掖縣。亮年十二出家，師青州道明法師。明亦義學之僧，名高當世。亮就業專精，聞一無失。具戒之後，受師之言，觀方弘化。年二十一，南至建業。約在宋孝武帝時。居中興寺。袁粲見而異之。與道明法師書曰：“頻見亮公，非常人也。”“天下之寶，當與天下共之。非復上人之貴州所宜專也。”自是學名稍盛。及本親喪亡，路阻不得還北。因屏居禪思，杜絶人事。齊竟陵文宣王躬自到房，請爲法匠。亮不得已而赴。文宣接足恭禮，結菩薩四部因緣。後移憩靈味寺。於是續講衆經，盛於京邑。講《大涅槃》凡八十四徧，《成實論》十四徧，《勝

鬘》四十二徧，《維摩》二十徧，其《大小品》六徧，《法華》、《十地》、《優婆塞戒》、《無量壽》、《首楞嚴》、《遺教》、《彌勒下生》等亦各近十徧。黑白弟子三千餘人，諮禀門徒常盈數百。亮爲人神情爽岸，俊氣雄逸。及開章命句，鋒辯縱横。其有問論者，或豫蘊重關，及亮之披解，便覺宗旨涣然，忘其素蓄。梁武奉佛，以亮德居時望，亟延談説。亮任性率直，每言輒稱貧道。帝雖意有間然，而挹其神出。天監八年五月八日勑亮撰《涅槃義疏》，九月二十日訖，得十餘萬言。武帝親爲製序。文見《涅槃集解》卷一，及《高僧傳》本傳。亮以天監八年(509年)十月四日卒於靈味寺，年六十六。周興嗣、高爽並作碑文，刻於兩面。弟子法雲等又立碑寺内。文宣圖其形像，在普弘寺。以上見《僧傳》。其所撰《涅槃義疏》，散見《涅槃集解》中。故其學説猶可窺見。

吉藏《大乘玄論》三曰：

> 第十師以真諦爲正因佛性也。(中略)此是和法師未詳。亮法師所用。

按日本《續藏經》中有《大乘三論略章》一書，係日本僧人摘録吉藏學説要義而成。其中所列佛性説有十家，與《玄論》卷三相同。惟“真諦”爲正因，乃作“真如”。蓋現存本《玄論》之“諦”字乃“如”字之誤。均正《玄義》卷七所述之寶亮義，亦只言“真如”，可以爲證。其文曰：

> 第三靈味小亮法師云，真俗共成衆生真如性理爲正因體。何者？不有心而已，有心則有真如性上生故。平正真如正因爲體。苦無常爲俗諦，即空爲真諦。此之真俗，於平正真如性上用故。真如出二諦外。若外物此指木石。者雖即真如，而非心識，故生已斷滅也。

寶亮之意，以爲無我之説偏而失中，乃小乘義，並非圓教。《集解》二十。《涅槃》大經，理無不該。卷十八。而今教之興，乃在開神明之妙體也。卷

一自序文。神明妙體即謂佛性。佛性之體者，妙質恒而不動，用常改而不毀。無名無相，百非不辨。卷一。百非不辨，故非有非無。“有”謂世俗生死，“無”謂真諦涅槃。故亮曰：《集解》所引。

　　此下第二重明實相中道也。若直談昔教，小乘外道之偏教。偏取生死空有爲實。若就今經《涅槃經》。爲語，乃識神明妙體，真如爲實。知金剛心已還，必是苦空無常。佛果必是常樂我净。若作如斯之解，便於兩邊皆得實義，成中道行。所以然者，生死體空二者。亦從本來無二無别。涅槃體如，如亦本來無相。此是體識諸法實相之理也。然此中所明唯斯一途，下所歷事雖多，然其義要，亦不復異也。

夫生死之與體空，本來無二。然實兩邊，執其一邊，則失圓致。亦即不能顯神明妙體之真如性。故曰如謬解在心，則不能得此常樂我净。向來明此因果性即不離十二因緣，使物情識理，不此外覓法。卷五十四。故真俗二諦共成一真如之法。亮又曰：卷二十一。

　　佛性雖在陰界入中，而非陰所攝者，真俗兩諦乃是共成一神明法。而俗邊恒陰入界，真體恒無爲也。以真體無爲，故雖在陰，而非陰所攝也。體性不動，而用無暫虧。以用無虧，故取爲正因。若無此妙體爲神用之本者，則不應言雖在陰入界中，而非陰入所攝也。故知理致必爾矣。

真俗不相外，而共成一神明真如法體。故亮曰：卷一。

　　談真俗兩體本同，用不相乖。而闇去俗盡真彰，洞然朗照，故稱爲佛。

亮師於俗盡真彰之旨常有發揮。如曰：

真法者，法若不真，不名爲實。故知神明妙體，非僞因所生。理相虚寂，過有言之表。唯斯一法，可稱真而實也。卷三十二。

世諦雖復森羅，於顛倒者常有也，於無惑者常空，未嘗有也。若以佛而取，恒是一諦。然至佛之時乃至。衆生是夢，於如來終日不有也。有無可有，無無可無，寂然無相，故於佛盡是第一義也。卷三十九。

此均似言真如之性屬於第一義。但迹亮公之意，實言真俗體一。一切世諦於如來盡是第一義諦。所謂僞謝真彰者，乃相對而言。故言今真乃遣昔空。亮曰：卷五十三。

第一義諦者，信神明妙體真如之第一。故知今教所明真者，非昔教之性空。

亮又曰：卷三十二。

此下約凡聖二人以辨二諦，明有假有之有，無實有可得也，無是因緣之無，亦無無可得也。稱此二理而解者，則出世之人，名第一義也。若世人所説者，言有便云性有，言無便謂斷滅，是則有無虚謬，俱不著理。故於此人，悉名世諦。

實則神明妙體，超乎有無。執無貴空，兩均俗諦。佛性對此，而曰第一義諦。就用而言，真俗有異。即體而談，真俗不殊。實則寶亮之真如佛性，亦超乎真俗二諦以外也。

神明妙體，絶於生死，恒常不動。故古來謂亮公之談佛性主張本有。吉藏《涅槃遊意》云：

本有義……古來有三解，第一靈味寶亮，原作“高高”。生死之中

> 已有真神之法，但未顯現，如蔽黄金。（下略）

此義雖似即梁武帝神明成佛之説，但與小亮並無不合。故均正言梁武帝“仍小亮氣”也。但按寶亮曾曰：卷二十。

> 佛性非是作法者，謂正因佛性，非善惡所感，云何可造？故知神明之體，根本有此法性爲源。若無如是天然之質、神慮之本，其用應改。而其用常爾，當知非始造也。若神明一向從業因緣之所構起，不以此爲體者，今云何言毒身之中，有妙藥王，所謂佛性，非是作法耶？故知據正因而爲語也。若是果性，則毒身之中，理自無也。

此言佛性本有。而神明妙體，超出有無，原非實物。故亮有曰：“涅槃無體，爲衆德所成。”卷一。由此可見其所謂神明之體乃是真如，即是本體，而非暫住生死之我。此義亮雖未見多所發揮，然其説與梁武帝所持之義殊異，待下論之。

神明妙體，向在衆生，此簡木石無性。故均正述亮説曰：

> 若外物者，雖即真如，而非心識，故生已斷滅也。

心識與木石，均即真如。然心識實恒常，而木石斷滅也。

神明妙體，向在衆生，如毒身之中，有妙藥王。即此妙體，説爲正因。然世俗之見，謂毒身爲體，而妙藥寄在其中。然佛性與五陰身則不然。蓋佛性是體，而五陰非體也。故亮曰：卷五十三。

> 當知衆生五陰依正因性有。非是正因性依五陰有。然此中推檢與《勝鬘經》明義，“一種生死依如來藏有也，非如來藏依生死故”，得知。文義微證，理皎然矣。

神明妙體，雖在衆生，然須緣而發。故正因須待緣因。亮曰：卷五十三。

> 凡夫愚癡，無有智慧。聞佛説衆生身有佛性。謂言此五陰身，即時已有一切種智，十力，無畏，不假修行，卧地自成，責佛現有。此不當，是無道用心。然衆生之身，即時乃有正因。要須積德修道，滅無明障。闇黑都盡，佛性方顯。緣具之時，爾乃有用。其事如箜篌，要須衆緣具，故聲方出耳。

神明妙體即衆生所具之真如性，此爲正因。而積德修道爲緣因。但亮有時似謂此正因之體，本有避苦求樂之用，而非善惡所感。其釋四種佛性曰：卷十八。

> 佛性有四種，謂正因、緣因、果及果果也。四名所收，旨無不盡。緣正兩因，並是神慮之道。夫避苦求安，愚智同爾。但逐要用，義分爲二。取始終常解，無興廢之用，録爲正因。未有一刹那中無此解用，唯至佛則不動也。故知避苦求樂，此之解用，非是善惡因之所感也。以《勝鬘》云，“自性清净心”也。《師子吼品》云，“一種之中道”也。而此用者，不乖大理，豈非正也。緣因者，以萬善爲體，自一念善以上，皆資生勝果。以藉緣而發，名爲緣因也。然此解者，在慮而不恒，始生而不滅，則異於正因也。若無此緣助，則守性而不遷，是故二因必相須相帶也。若緣因之用既足，正因之義亦滿，二用俱圓，生死盡矣。金剛後心，稱一切智。轉因字果，名爲果性也。果果者，對生死之稱也。於衆德之上，更立總名，涅槃無體，果果佛性，乃衆德之總名也。名大涅槃。以果上立果，名果果也。更無異時，但義有前後耳。若論境界性者，其旨則通。但是緣助，不復別開也。

此文所言正緣二因俱就其用説。而避苦求安，則真如性體本有之用。故爲正因之用。其關係頗爲重要。因此而有“避苦求樂”爲正因佛性之説。

均正《玄義》曰：

第六光宅雲法師云，心有避苦求樂性義，爲正因體。如解皆或疑“背惑”之誤。之性，向菩提性，亦簡異木石等無性也。故《夫人經》指《勝鬘經》。云：“衆生若不厭苦，則不求涅槃。”義釋云：“以此心有背原作“皆”。生死之性，爲衆生之善本故，所以爲正因。”亦是出二諦外。又於時用師亮師義云，心有真如性爲正體也。

據此光宅法雲常用其師亮師以“心有真如性爲正體”之説。但有時並採用避苦求樂之説。吉藏《玄論》亦云：

第五師以避苦求樂爲正因佛性。一切衆生，無不有避苦求樂之性，即以此用爲正因。然此釋復異前以心爲正因之説。第三家。今祇以避苦求樂之用爲正因耳。故經云，若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。故知避苦求樂之用爲正因佛性也。

吉藏復破此曰：

《勝鬘經》曰，若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃者，此正明由如來藏佛性力故，所以衆生得厭苦求樂。何時明厭苦求樂是正因佛性耶？彼師云，指當果爲如來藏，以有當果如來藏故，所以衆生得厭苦求樂者，不然。《性品》云，我者即是如來藏。如來藏者即是佛性。明佛性本來有之，如貧女寶藏。何勞指當果爲如來藏？且當果體猶尚未有，而能令衆生厭苦求樂，豈非是漫語者哉！若據人證者，舊來誰作如此釋？此是光宅原文作澤。法師，一時推畫，作如此解。經無證句，非師所傳，故不可用也。

按法雲原爲寶亮弟子，亮師死後，法雲並爲之立碑。其關切可想。亮公原有神明妙體有避苦求樂之用之説。然神明妙體則認爲正因，避苦求樂則未言爲正因。均正、吉藏所傳光宅之説，殊與其師稍有不合。又當果之説自亦亮所未言。但元曉《涅槃宗要》所言，頗與二師所傳不同。其文曰：

> 第三師云，衆生之心，異乎木石，必有厭苦求樂之性。由有此性，故修萬行，終歸無上菩提樂界。故説心性爲正因體。如下文言，一切衆生悉皆有心。凡有心者，必當得成阿耨菩提。《夫人經》言，若無如來藏不原作“下”。得厭苦樂求涅槃故。此是光宅雲法師義也。

據此光宅實以心性爲正因體，而厭苦求樂則爲心性之用。因此用而心性異於木石，可修行成道。均正謂光宅以心有避苦求樂之性爲正因體。又另用其師亮師之説以心有真如性爲正體。分光宅之説爲二，實則二説固原爲一義也。

由上所言，靈味、光宅同以神明之體爲正因佛性。而又謂其有厭苦求樂之用。因此用而能修道，則此用固亦得佛果之因也。而靈味且云：“此用不乖大理，豈非正也！”已見上引。則似竟謂之爲正因矣。其説可謂牽强。光宅之説，如元曉所傳亦可如是解。宜乎均正、吉藏謂光宅以避苦求樂爲正因也。惟吉藏謂此説舊來所無，則不知光宅固述其師説也。又《勝鬘經》之末有曰：“若無如來藏者不得厭苦樂求涅槃。”是固可解爲生死苦樂，均爲所厭。而求者乃涅槃静寂之樂。常樂我静之樂。但靈味、光宅所言均頗顛倒。吉藏《勝鬘寶窟》破之甚善。其文曰：

> 靈味亮原作“凉”，一作淳。師云，是理知厭苦求樂，故終能反，異於木石，由有佛性故耳。用此厭苦求樂之心爲正因佛性，由之得佛。此仍以心爲正因體。于時又有光宅師，以厭苦求樂爲正因。此直不以心爲正因體。但厭苦求樂，是功德性。極至金剛心得佛時，則無。今謂文意悉不爾。但明有佛性，故得厭苦求樂。無佛性，不得厭苦求

樂。不用厭苦求樂以爲佛性也。

總之亮師之説，本以真俗共成衆生真如性理所謂神明妙體。爲正因體。但又嘗據《勝鬘》之言，而於體上立避苦求樂之用。其立説本牽强，且文中並有“此用是正”之語，其意雖原未必以之爲正因，但極易生此誤會。光宅據此立説，或行文更不謹慎，致世人相傳，彼曾立避苦求樂爲正因體之説。實則二師均主心神之體爲正因佛性，與梁武帝之説有相似也。

梁武帝

梁武帝博覽群書，於儒教製作甚多。《隋志》著録自《周易講疏》至《孔子正言》，共十一種，一百十七卷。但尚有《隋志》失載者。於道家有《老子講疏》六卷。《隋志》。於釋教則特重《般若》與《涅槃》。其《注解大品經序》見《祐録》八。有曰：“《涅槃》是顯其果德，《般若》是明其因行。”並舉二經該攝佛法，可見其宗旨也。《續傳·義解篇》曰，武帝注解《涅槃》，情用未愜，重申《大品》，發明奥義。天監八年(509年)勑寶亮作《涅槃義疏》，並爲製序。十一年(512年)注解《大品般若》。可見其於二經，早即皆致力研求也。兹列武帝佛教撰述於下：

《制旨大涅槃經講疏》十帙，合目百一卷《廣弘明集》載有昭明太子《謝勑賚講疏啓》。太子卒於大通三年(529年)。

《大品注解》五十卷《祐録》十二《法苑集目録》，有《皇帝注大品經記》。《續僧傳·寶唱傳》謂有五十卷。《廣弘明集》陸雲《御講般若經序》謂注釋《大品》在天監十一年，並謂自兹以來，躬自講説。

《三慧經講疏》此即《大品經》第七十品。帝特分出。於大同七年(541年)講之。(見陸雲序)當曾另製疏。《梁本紀》謂帝作《涅槃》，《大品》，《净名》，《三慧義記》數百卷。

《净名經義記》已上均見《梁本紀》。按武帝所説號爲“制旨義”，上二書題，當均有制旨二字。

《制旨大集經講疏》二帙十六卷《廣弘明集》載有昭明太子《謝勅賚講疏啓》。

《發般若經題論義並問答》十二卷開題見《廣弘明集》。又同書載蕭子顯《御講摩訶般若經序》，謂中大通七年(535年)癸丑二月己未朔二十六日甲申至同泰寺講《般若經》。此論義及問答當是當時所記。按癸丑二月己未朔在中大通五年(533年)。原作七年，字有誤。

《祐録》十二《法苑目録》載皇帝後堂講《法華》，誌上問難。此事不見於《僧傳·保誌傳》。或武帝亦有《法華講疏》。又《廣弘明集》載梁武《斷酒肉文》，並叙其事，則帝嘗據《涅槃》、《楞伽》以明僧人常禁絶肉食。

武帝深重《涅槃》之學，作疏並自講。《續傳·寶海傳》。當時寶亮、智藏爲《涅槃》法匠。帝勅亮撰《疏》。又請藏講説，親臨聽焉。《續傳·智藏傳》。蓋自北凉《大經》出世以來，智嵩、道朗並各作疏。參看《釋老志》。而道朗之疏，後人尤依之傳習。《大乘玄論》卷三所言。繼則中州早有東阿静之記。江南首稱竺道生之疏。再後而南方注疏甚多。至梁時武帝，於是乃勅撰《涅槃集注》。《續僧傳》寶唱及僧韶傳云，帝勅建元僧朗亦作法朗。集注此經，寶唱助之，成七十二卷。按今存有《涅槃經集解》七十一卷，係集十餘師注疏而成。其卷一首列所採集諸家注疏序文《目録》。此乃序文之目録，非全書所引家數目録。文曰：

> 皇帝爲靈味寺釋寶亮法師製《義疏》序，
> 道生法師　僧亮法師　法瑶法師
> 曇濟法師　僧宗法師　寶亮法師
> 智秀法師　法智法師　法安法師
> 曇准法師
> 此十法師《經題序》，今具載。(下略)

檢卷一中具載武帝及十法師序文，故卷一中首有序文十一篇。而書中所引除十師外，則尚有多人之注疏。如曇纖、曇愛、道慧、慧朗、敬遺、法蓮、慧令等。並嘗附以明駿之按語。如武帝序文下注云：

> 明駿按，謹寫皇帝爲靈味、寶亮法師製。

據此，明駿雖未詳何人，但亦在武帝時。《續僧傳》稱帝勑僧朗撰《集注》七十二卷，今《集解》爲七十一卷，當是失去總目一卷，蓋即帝勑撰之書也。《東域録》著録《集解》爲七十二卷，並注言“共十法師，僧朗奉勑注”，可以爲證也。日本《續藏》題此爲寶亮撰，實誤。亮之《疏》只十餘萬言，今書字多數倍也。至若明駿《東域録》“《集解涅槃記》一卷 釋明駿”。則或係與僧朗、寶唱共撰集注人之一也。

元曉《涅槃宗要》云：

> 第四師云，心有神靈不失之性。如是心神已在身内，即異木石等非情物，由此能成大覺之果，故説心神爲正因體。《如來性品》云：“我者即是如來藏義，一切衆生悉有佛性，即是我義。”《師子吼》中言：“非佛性者謂瓦石等無情之物。離如是等無情之物是名佛性故。”此是梁武蕭衍原作籥焉。天子義也。

均正《四論玄義》卷七云：

> 第四梁武蕭天子義，心有不失之性，真神爲正因體。已在身内，則異於木石等非心性物。此意因中已有真神性，故能得真佛果。故大經《如來性品》初云：“我者即是如來藏義，一切衆生有佛性，即是我義。”即是木石等爲異，亦出二諦外，亦是小亮氣也。

梁武帝之學説，見於《弘明集》之《立神明成佛性義記》武帝撰文，沈績序注。及《廣弘明集》之《凈業賦》。《隋志》集部著録武帝撰《凈業賦》三卷，今存者不全。而現存賦序中，“小人道長”，至“各執權軸”二句中，有文一段，係道宣所加。又帝作賦時，已在晚年。據序文可知。其旨首在分神明有“性”與“用”之二方面。參看沈序。就心神之性言，以不斷爲精。精者以其不斷，非謂同草木腐

化。不斷故必終可歸妙果。妙果常住，即言其性不斷。故曰衆生皆有佛性。衆生簡木石等。但性雖不斷，而精神如涉行未滿，則不免於無常。無常者謂生滅。前滅後生，刹那不住。蓋吾人心識隨境而動，外有境界，内心與之攀緣。境界既流轉不住，則與之俱往之神，前心必異後心。然其先後相異，乃心之外用。而就其性言，則固仍湛然不移也。上據《成佛義記》及沈注。因此武帝乃引儒經以實其説。《净業賦》曰：

> 《禮》云："人生而静，天之性也。感物而動，性之欲也。"有動則心垢，有静則心静。外動既止，内心亦明。始自覺悟，患累無所由生也。

就生性言，湛然常静。就其用言，感物而動。若心息外構，則内識自明。由是而無明轉變成明，此乃引《如來性品》中語。乃修行以至大覺，是故一切衆生可以成佛。按武帝有《中庸講疏》，《隋志》著録一卷。今佚，不詳其説。然《中庸》誠明之體，天命之性，帝或取比以附其所謂立神明之説。《中庸》一篇前人罕有注意者。在帝前，戴顒有《中庸傳》，《隋志》著録。帝或有見於此，而有所發揮歟？

夫心爲用本，本一而用殊。用殊故自有興廢，生滅。本一謂本性是一。故原非無常。自衆生言之，均有此一本。一本者，即無明神明。尋無明之稱，非太虚之目。無明者謂邪明，非無心，如太虚也。土石無情，亦非無明之謂。土石無心，故無佛性。然無明者，乃因外境污染，故神明不免於惑。凡人感物而動，患累群生。故其本性蔽於無明。識慮之體應明，而因染塵垢，體上不免有惑。惑慮不知，故曰無明。神既不明，則逐塵溺俗。《净業賦》曰：

> 如是六塵，目之於色等。同障善道。方紫奪朱，如風靡草。抱惑而生，與之偕老。隨逐無明，莫非煩惱。輪迴火宅，沉溺苦海。長夜執固，終不能改。迍否相隨，災異互起。内懷邪信，外縱淫祀。

> 排虛枉命，蹠實横死。妄生神佑，以招福祉。前輪折軸，後車覆軌。殃國禍家，亡身絶祀。

按蕭齊竟陵王子良樂於勸善，思以佛法化民成俗，詳見第十三章。因作《净住子》。武帝之《净業賦》，實脱胎於子良之書。其命意同以治國齊家爲務。《净住子》勸人曰："病生滅之無窮，慕我净之恒樂。"又曰："今者雖禀精靈，昏惑障重，將由罪業深厚煩惱牢固。"又曰："是故行人常一其心，不令動亂。微起相見，即自覺察，守護六根，不令塵染。"而其書之末略曰："一切衆生，皆有佛性。佛爲醫王，令得解脱，心常無礙，空有不染。"武帝之旨與之符契。帝原在竟陵門下，所受影響似甚深。其行事與學説因多相同也。武帝重般若，似亦得之竟陵，下詳。

神明性本虛静不昧，而無明神明則有生滅。生滅者僅其異用，而爲無明所蔽之心義則不改。沈注云：所謂"用有興廢體無生滅"者也。故不能因其用異，便謂心隨境滅。武帝證神性之不遷曰：

> 何以知之？何以知神明性不遷。如前心作無間重惡，後識起非想妙善。善惡之理大懸，而前後相去甚迥。斯用果無一本，安得如此相續？是知前惡自滅，惑識不移。後善雖生，暗心莫改。故經言：若與煩惱結俱者，名爲無明。若與一切善法俱者，名之爲明。豈非心識性一，隨緣異乎？故知生滅遷變，酬於往因，善惡交謝，生乎現境。而心爲其本，未曾異矣。以其用本不斷，故成佛之理皎然。隨境遷謝，故生死可盡明矣。沈注曰：成佛皎然，狀其本也；生死可盡，由其用也。

武帝證明神性不斷，本以起信。蓋當世之不信法者，多謂神明斷滅，曷能成佛？佛既不能成，則世間何曾有佛？故武帝勅答臣下神滅論曰："有佛之義既蹟，神滅之論自行。"由是可知武帝作文動機，原在反駁范縝輩神滅之論。其文宗旨則在證人之可以成佛。故題曰立神明成佛義。其所

持佛性之真義，當於此處求之。

武帝佛性之真義，實即可謂之爲常人所言之靈魂，就心理現象而執有實物，其所陳義固甚淺顯。按宋宗炳因慧琳、何承天等不信神之不滅，而作《神不滅論》，又名《明佛論》，其旨亦在明神性常住而隨緣遷流，若能漸修，可以成佛。武帝所證，亦不出此。故其《勅》又有曰：

> 觀三聖設教，皆云不滅。其文浩博，難可具載。止舉二事，試以爲言。《祭義》云："唯孝子爲能饗親。"《禮運》云："三日齋，必見所祭。"若謂饗非所饗，見非所見。違經背親，言語可息。神滅之論，朕所未詳。

此直謂神明即所祭之鬼物。其所會心於《涅槃大經》之義者，固其淺薄。昔竺道生曰："生死中我，非佛性我也。"今武帝曰：《經》云：我者即是如來藏義，一切衆生悉有佛性，即是我義。似其所言爲佛性我。然觀上所論，實仍只爲流轉生死之我，亦即世俗所謂輪迴之鬼魂也。又釋寶亮之談佛性，謂"涅槃無體"，爲"衆德之總名"，以真如爲佛性，而固非鬼物也。所謂非鬼物者，乃謂妙體爲真俗二諦所共生，有無可有，無無可無，固不能視爲一物也。《涅槃經》雖談真我，然並非生死中我，如世之所謂靈魂。寶亮雖言神明爲佛性，但實言"神明之體"即是真如，非生死中之神明也。武帝雖言真神爲佛性，然其所謂真神，仍墮俗諦。所謂鬼物之有，而非妙有之超乎有無也。

但謂佛性爲神明者，亦不止梁武帝一人。此實當時世俗流行之説。按《大乘玄論》卷三引靈根寺僧正慧令曰：

> 靈正云，涅槃體者，法身是也。尋此法身，更非遠物。即昔神明，成今法身。神明既是生死萬累之體，法身亦是涅槃萬德之體。

此其所言與武帝義有相似處。又按均正《玄義》云：

第五中寺小安法師云，心上有冥傳不朽之義爲正因體。此意神識有冥傳用，如心有異變相。至佛下有脱文。亦簡木石等。此下原文訛誤，略之。

法安之説不詳。法安即著《志節傳》者。然其説心有冥傳不朽之用，就此用言，立爲正因。參看《玄論》卷三之第四師。而心雖一方有冥傳之用，然一方亦有異變相，疑安謂至佛則異變相滅。此與武帝分心爲常住之性與生滅之用雖有不同，而疑安大意固亦猶武帝所主之神不滅也。又《玄論》云：

第三師以心爲正因佛性。故經云，凡有心者，必定成無上菩提。以心識異乎木石無情之物，研習必得成佛。故知心是正因佛性也。

按梁武帝記曰："《經》云：'心爲正因，終成佛果。'"與上所言相同。是則吉藏所傳之第三師，與其第六師根本無異也。均正於武帝以外，不另列心爲佛性之説，當因此歟！元曉所列六家，亦只梁武之説，而無心爲佛性之解。

按晉末以來，神不滅之爭至爲熱烈。而《涅槃》佛性義。《勝鬘》如來藏義。講求者多。佛性之説亦多異解。此中疑有相互之關係。蓋當世流行之見，以爲一切衆生皆有佛性，即神不滅義之張本也。按均正《玄義》卷五，述武帝明生死以還，唯是大夢，若得佛時，譬如大覺。所言仍本其神明成佛之義。按此義與于法開之識含宗相同。已見前第九章。東晉時尚未見《涅槃》經典，假使見之，于法開或亦引佛性義以證成其説也。

莊嚴、開善

均正《玄義》卷七又引制旨義，言有六種佛性。謂三因原作"果"，應誤。二果及與原作興。本有佛性正因。此當出梁武帝講疏中，今佚，不能詳知。均正又言古來立佛性多少不同。(甲)立四種，一正因，原作"目"。二

緣因，三果性，四果果性。此乃河西朗法師、壹法師所用，莊嚴亦同此說。(乙)立四種，一正因，二緣因，三境界，四果。此乃治城索一作素。法師所用。(丙)立六種，乃制旨義，如上言。(丁)開善手書《佛性義》云，廣論因果，共有四名。一因，二因因，三果，四果果。又各有四名，因有正、緣、了及境界之別。果有三菩提、涅槃、第一義空及智慧之別。(戊)開善又謂略説四名。因則有正、緣，果則有智與斷。

按《涅槃》大經並無境界因之名。而《師子吼品》或言生了二因，或分正緣二因，或分四種佛性。因及因因，果及果果。中國法師據經文推畫，各立名目，故均有不同。而於講經時，常各有主張。即一人所説，前後未必相同。因此其弟子所傳，自常互異。故《大乘三論略章》，謂開善、莊嚴各有五種佛性之説，一正因，二緣因，三了因，四果，五果果。所説與均正不同。此非必《略章》訛誤。均正書卷八亦謂開善有五種之説。亦由諸法師隨時立説不同也。兹因於莊嚴、開善正因之説所知略多，故特述之，餘均缺。

梁莊嚴寺僧旻，謂衆生爲正因佛性，均正及《略章》所傳相同。均正云：

> 第七河西道朗法師、末莊嚴旻法師、招提白琰公白琰未詳。陳有建初寺寶瓊，亦號白瓊。等云，衆生爲正因體。何者，衆生之用，總御心法。衆生之義，言其處處安生。今説御心之主，能成大覺。大覺因中，生生流轉，心獲湛然，故謂衆生爲正因，是得佛之本。故大經《師子吼品》云："正因者，謂諸衆生也。"亦執出二諦外也。

吉藏《玄論》云：

> 第一家云，以衆生爲正因佛性。故《經》言："正因者，謂諸衆生。緣因者，謂六波羅蜜。"既言正因者謂諸衆生，故知以衆生爲正因佛性。又言"一切衆生悉有佛性"，故知衆生是正因也。

《略章》云：

> 莊嚴云，衆生爲正性。《經》云："正因者謂諸衆生，緣因謂六波羅蜜。"

莊嚴所謂之衆生果爲何義，殊難測知。吉藏亦問"何者是衆生?"又謂《經》言衆生有佛性，而未言衆生是佛性。莊嚴正因之説，殊爲費解。

梁開善寺智藏法師與莊嚴、光宅爲梁朝三大法師。均正、吉藏等均目之爲成實論家。《三論玄義》常作此言。然《法華玄義釋籤》，謂"開善以《涅槃》騰譽"。則智藏固爲《涅槃》名匠。莊嚴曾受業於定林寺僧柔，柔爲齊代《成論》大師，並通衆經。均正云：

> 第八定林柔法師義，開善智藏師所用。通而爲語，假實皆是正因。故大經《迦葉品》云："不即六法，六法謂五陰及假人。不離六法。"别則心識爲正因體。故大經《師子吼品》云："凡有心者，皆得三菩提。"故法師云：窮惡闡提，亦有反本之理。如草木無情，一化便罪，字疑有誤。無有終得之理。衆生心識相續不斷，終成大聖。今形彼無識，故言衆生有佛性也。故《迦葉品》亦云，非佛性者墻壁瓦石無情，則簡草木等。此意有心識靈知，能感德"得"字。三菩提果果，則具原作"俱"。二諦也。

吉藏《玄論》之第三家，以六法爲正因佛性。第四家以心爲正因佛性。是將上説分爲二家。其所以如此者，或因心爲正因之説當時流行，説見上。故别列一家。而智藏以通别二者並陳，則顯具調和之意。但均正書於智藏述四種因，《略章》述五種，二者雖不同，但固均言彼以心爲正因佛性。故心爲正因，當是智藏所常述之説也。

本有、始有

南北朝時佛性義有本有、始有之争。(甲)始有者，即“當果”説。初竺道生作《佛性當有論》，白馬寺愛法師引申其説，因有當果之説。後人遂立始有義。謂《經》云，“佛果從妙因生”，衆生雜染不净，自非妙因。衆生之於佛性，自是始有。又如經言，從乳有酪，乳中無酪。是亦言衆生當有佛性，而本來則無。(乙)本有者，謂衆生本有佛性，蓋經中譬衆生佛性如暗室瓶瓮，力士額珠，貧女寶藏，雪山甜藥，“本自有之，非適今也”。經中明文，類此甚多。故《涅槃》諸師，多持此説。如靈味小亮言有心則有真如佛性。如梁武言心性是一，常住不遷，以及法雲之避苦求樂，法安之冥傳不朽，均是本有，非始有也。

然《涅槃經》文明言成佛必在將來，何容本來已有佛性？此自是執文而言。據義則本有義原無病。因貫通經文，而有調和之説。其一爲“本有於當”義。均正云：

> 但解“本有”有原脱一“有”字。兩家。一云，本有於當。謂衆生本來必有當謂當來。成佛之理，非今始有成佛之義。《成實論》師宗也。

此説似謂本無佛性，但就衆生當來能成佛之理言，則可言本有。但成佛在當來，故亦得謂始有。此可引開善之言爲例，而開善固亦《成論》師也。《成論》師光宅法雲亦持此説，見上章。《三論略章》述本有始有共四家。其第一家爲開善，持本有於當義。本有於當者，言佛性亦本有，亦始有。故有本有涅槃、始有涅槃之稱。故元曉《宗要》謂開善之説，具有二義。爲本有，亦爲始有。(一)尋其所謂始有義者，蓋佛性本有者，有必得義。但衆生本來原未得。至得時，則是始得。此即所謂生義。誠以衆生心識不斷相續，以至成佛。而在萬行圓滿，金剛心謝，種覺始時，説爲始有。又《經》云，乳中無酪，又佛性非三世攝，故在衆生未得時，未聚莊嚴清

净之身，故曰始有。(二)其所謂本有義者，是不生義，佛體理極。理固是衆生本有，非始有。此是不生也。故元曉述云："若定有神明，則本來有當之理，此本有義。"又佛體無初中後，待誰而曰始、曰生耶？故就衆生言，可説相續以至金剛。此生義。而就體言，則是常，是不生義。自爲本有也。上兼採元曉均正所述。開善之説，原非真爲本有，故均正直言其説是執始有。

其二如《地論》師之説。吉藏《玄論》三曰：

> 但《地論》師云，佛性有二種。一是理性，二是行性。理非物造，故言本有。行藉修成，故言始有。

又均正云：

> 《地論》師云，分别而言之有三種。一是理性，二是體性，三是緣起性。隱時爲理性，顯始爲體性，用時爲緣起性也。

二書所傳雖不同。但理爲隱，爲本有，則仍具調和之意。實則此義可遠溯至法瑶。而上述開善義，固亦言理爲本有。則此説固非北方《地論》家所創。其後賢首宗據《華嚴經》大談理法界、事法界，則亦因襲《地論》家之説也。《三論略章》之第四家，或即此義。

其三《中論疏記》卷十有云：

> 若靈味解有體用涅槃，有功用涅槃。若舊相傳，有本有涅槃、始有涅槃也。若北《地論》人，解有性净涅槃、方便涅槃。

靈味、寶亮於佛性體用之分，前已述及。本有、始有之分，即本有於當，《成實》師義也。而北方《地論》人所説之性净、方便，則疑《起信論》家盛傳之，與上所言《地論》意有别。然均是調和之説也。

第十八章　南朝《成實論》之流行與般若三論之復興

晉末至陳，南朝佛學，前後不同。劉宋南齊，《涅槃》、《成實》，相繼流行。其學風頗異於東晉之特重虛無。梁陳二代，玄談又盛，《三論》復興。與宋齊復有差異。雖《成實》極盛於梁代，然即在齊世，《成論》已頗有人非議。梁世《般若》則稍昌，浸假而至於《成實》與《三論》爭辯至烈，各立門户，與唐代各宗之爭，性質幾全相同。惟唐代之爭，已立宗派。而六朝之世，佛學只有師法，尚未成立教派。日本僧人所傳，謂南北朝有成實宗、三論宗等等，實則不合史實。依史實言之，南北朝僅有經師，如一代大師研通經論，而於《成實》特所擅長，復依此論發明佛學，則謂之《成實論》師也。據此則法師可兼善數經，而不必即宗一經。《法華玄義釋籤》云，“開善以《涅槃》騰譽，莊嚴以《十地》、《勝鬘》擅名，光宅《法華》，當時獨步”，而三師均號爲《成實論》師。且亦不聞三師必以《成實》爲最上乘也。均正《玄義》九，言開善以大經爲究竟教，華嚴爲頓教。又據此而僧人均爲釋子，亦不必有正統之爭，當時因絶未見傳統定祖之説也。正統之爭，生於學派衝突以後，而不起於其前。故《成實》、《三論》之立異，初不同於唐代宗派之爭。但爭執既久，則亦幾成爲宗派相爭之意義，然此則只於吉藏書中見之，前此必罕有也。

《成實論》之傳譯

《成實論》者，訶梨跋摩所撰也。訶梨跋摩，中天竺人。約當中國曹

魏時生。本宗小乘《阿毘曇》。後知《迦旃延大論》啓偏争之始，慨源同末異，乃將衰之徵。遂鋭意《方等》，研心九部，博引百家衆流之談，以檢經奥通塞之辯。除繁棄末，慕存歸本。作成二百二品，爲《成實論》焉。傳至東晉，乃達中夏。姚秦弘始十三年(411年)，歲次豕韋(辛亥)九月八日，尚書令姚顯請出此論。至來年九月十五日訖。外國法師鳩摩羅什，手執胡本，口自傳譯，曇晷筆受。自是以後，未再傳譯。而今日原本早佚，世界之研究佛學者，於此不得不求諸我國也。

羅什晚年，始譯《成實》。平生致力，本在《般若》。然其所以應姚顯之請而譯此論者，其故或有二。一則此論名相分析，條理井然，可爲初研佛學者之一助。二則什公向斥《毗曇》，此論常破毗曇，其持義復受《般若》影響，可與研《般若》者作一對比。以此二因，故爲譯出，實則什公固未嘗特重此書也。吉藏《三論玄義》云：

> 昔羅什法師翻《成實論》竟，命僧叡講之。什師没後，叡公録其遺言。製《論序》云，《成實論》者，佛滅度後八百九十年罽賓小乘學者之匠，鳩摩羅陀上足弟子訶梨跋摩之所造也。(中略)或有人言，此論明於滅諦，與大乘均致。羅什聞而嘆曰，秦人之無深識，何乃至此乎！吾每疑其普信大乘者，當知悟不由中，而迷可識矣。

吉藏引叡序之文，當有所本。什公没後，義學南趨。適因時會，《般若》之學，至僧肇已造極頂。宋代學風，偏於平實。而《成實》一論，復便於初學，因相傳習，竟至稱爲大乘。如《三論玄義》所言。及至齊梁《般若》三論漸興，始執其爲小乘，而加以排斥焉。

《成實論》師

羅什譯論，已在晚年，故其弟子通之者或不多。《高僧傳》載什譯論

後，曇影正寫，結爲五番，僧叡不問而知其破毗曇七處，均得什之嘉許。詳第十章。惟什公門下《成論》名師，實爲僧導、僧嵩。

釋僧導，長安人。早即爲僧叡所重，姚興並欽其德業。及什公譯經，導參議詳定。又著《成實三論義疏》，及《空有二諦論》等。後宋高祖入長安，平關中，留其子義真鎮長安，以之相託。義真後爲赫連所逼，因導之力得免。因至江南，高祖感德，因令子侄內外師焉。後立寺於壽春，即所謂東山寺也。亦名石磵寺。從之學者千餘人。孝武帝(454年至464年)詔迎至建業，開講《維摩》。帝親臨幸。後又辭還壽春。卒年九十六。其弟子知名者甚多，壽春遂爲《成實》之重鎮。

僧導之弟子以《成實》知名者，有僧因、僧威及曇濟。而曇濟即作《七宗論》者。十三歲即從導住壽陽八公東山寺，讀《成實》、《涅槃》，以夜繼日，未嘗安寢。後自當師匠，譽流四海。宋孝武帝請至京師，住中興寺。上見《名僧傳抄》。時有北多寶寺道亮，即廣州大亮。著《義疏》八卷，亦甚知名。

然導公門下之法匠，當首稱道猛。道猛者，西涼人。少而遊歷燕趙，備矚風化，當已多聞《成實》之奧。後停止壽春，想即受學於導。在彼力學三藏九部，大小數論，皆思入淵微，無不鏡徹。而《成實》一部，最爲獨步。於是大化江西，學人成列。宋元嘉二十六年至建業，居東安寺。宋明帝建興皇寺，勅爲綱領。又請其開講《成實》。元徽三年(475年)卒於東安寺，年六十五。其後興皇有道堅、惠鸞、惠敷、僧訓、道明，均擅《成實》，爲猛之弟子。而有道慧者，亦受業於猛。猛嘗講《成實》，張融構難重疊，猛稱疾不堪多領，乃命慧答之。融以慧年少頗協輕心。慧乘機挫鋭，言必詣理。酬酢往還，綽有餘裕。道慧住莊嚴寺。梁朝之法寵亦曾爲猛之弟子。寵事見下。

僧導在壽春，大弘《成實》，其影響及於江南。此或可稱之爲壽春系。然勢力最大，影響及於南北者，則爲彭城系之僧嵩。僧嵩受《成實論》於羅什，後居徐州彭城。白塔寺。《魏書·釋老志》。其弟子有僧淵者，亦設教彭城。參看《本傳》。同時有法遷者，亦原在彭城，解貫當世。後南

至京口，止竹林寺。其後復還彭城，或亦爲嵩之弟子。

僧淵之弟子知名者四人：

(一)曇度，少遊建業，備貫衆典。善《三論》、《僧傳·僧印傳》。《涅槃》、《法華》、《維摩》、《大品》，並探索微隱。因足疾西遊，至徐州，從淵受《成論》。遂精通此部。北魏文帝聞風徵請，既達平城，大開講席。法化相續，學徒自遠而至者千有餘人。以太和十三年(489年)卒。撰《成實論大義疏》八卷，盛行北土。此曇度當即《續傳·道登傳》之法度。

(二)惠紀，紀亦作記。兼通數論。嘗講經於平城郊外之鹿苑。

(三)道登，與紀均爲魏獻文所重。道登者，姓芮。聞徐州有僧藥者，雅明經論，挾策從之，研綜《涅槃》、《法華》、《勝鬘》。後從僧淵究《成實》，年造知命，譽動魏都。北土宗之，累信徵請，遂至洛陽，後棲恒岳，極爲孝文帝所賞眷。《魏書·靈徵志》，載太和十六年十一月乙亥，帝與沙門道登幸侍中省，則登或常在帝左右者也。孝文出征，似亦嘗同行。《南齊書》四十五《遥昌傳》。卒於太和二十年(496年)。此據《釋老志》。但《續傳》則謂登於景明中卒。孝文帝甚悼之。詔書有謂："朕師登法師奄至組背，痛怛摧慟，不能已已。比藥治慎喪，未容即赴，便準師義，哭諸門外。"又太和十九年帝幸徐州白塔寺，顧謂諸王及侍官曰：

> 此寺近有名僧嵩法師，受《成實論》於羅什。在此流通，後授淵法師。淵法師授登、紀二法師。朕每翫《成實論》，可以釋人深情，故至此寺焉。

道登、慧紀之見重魏土也若是。

(四)惠球者，受《成實》於僧淵。後行化荆州，使西夏義僧得與江南抗衡。天監三年(504年)卒。

方道登、慧紀傳《成實》於北土，僧柔、慧次亦張彼宗於建業。僧柔爲弘稱弟子。弘稱，洛陽臨渭人。其師傳不明。惟慧次則受學於彭城之法遷，是亦彭城系之支派也。柔住上定林寺，精勤戒品，委曲禪慧。

《方等》衆經，大小諸部，俱盡玄要。卒於延興元年(494 年)。次公住謝寺，原受業於法欽。後隨法遷在徐州京口，年十八通經論，名貫徐土，頻講《成實》及《三論》等。永明八年(490 年)卒。柔、次二公見重齊朝。文惠太子、竟陵文宣王俱師之。而文宣曾命僧人鈔《成實》。《祐録》載《略成實論記》曰：

齊永明七年十月文宣王招集京師碩學名僧五百餘人。請定林僧柔、謝寺慧次法師於普弘寺迭講。(中略)令柔、次等諸論師鈔比《成實》。簡繁存要，略爲九卷。(中略)即寫略論百部流通，教使周顒作論序。

羅什出《成實》之後，中夏南北朝分立。其在南朝，僧導駐錫壽春，其後學道猛止於建業。僧嵩僧淵二人均善般若。法遷弘法於彭城，則皆在宋時也。次有興皇諸僧，道猛弟子。與柔、次俱在南京。登、紀行道北土，則約爲齊時也。此中或爲壽春之支派，或係彭城之遺風，次至梁時，《成實》極盛。《廣弘明集·智稱行狀》，述及當時之佛學情狀曰：

《法華》、《維摩》之家，往往間出。《涅槃》、《成實》之唱，處處聚徒。

故《成實》一宗，至梁而極盛。宣武法寵、光宅法雲、莊嚴僧旻、開善智藏，一時名宿，均研《成實》。法寵受之於曇濟、道猛，系出壽春。餘三人均曾受學柔、次二公，次則彭城系之支末也。此外有法開者亦受學於柔、次。

釋法寵，姓馮氏，南陽冠軍人。後遭世難，避居鹽城。先出都住興皇寺。從道猛、曇濟學《成實論》。從長樂寺僧周學通《雜心》及《法勝毘曇》。從莊嚴曇斌歷聽衆經，末又從慧基聽其講導。常講《成實》及《阿毗曇》。《續傳》《慧開傳》及《慧勇傳》。梁武帝呼爲“上座法師”，普通五年(524

年）卒，年七十四。

釋法雲，姓周氏，義興陽羨人。初爲僧成、玄趣、寶亮弟子。後聽僧柔講，諮决累日，詞旨激揚，衆共嘆異。與同學僧旻齊名。年登三十，建武四年夏初於妙音寺開《法華》、《净名》二經。天監時，諸法師各撰《成實義疏》，雲乃經論合撰，有四十科，爲四十二卷。又勑於寺三徧敷講。天監將末，扶南國獻經三部，勑雲譯之，詳决梁梵，皆理明意顯。大通三年（529年）卒，年六十三。

釋僧旻，姓孫氏，家於吴郡之富春。早住虎丘西山寺，爲僧迴弟子。後住建業莊嚴寺，師仰曇景。旻安貧好學，與同寺法雲，禪岡法開，稟學柔、次、遠、亮四公經論。夕則合被而卧，晝則假衣而行。往反諮詢，不避炎雪。大明數論，究統經律。曾聽僧宗講《涅槃經》，扣問聯環，言皆摧敵。齊竟陵王曾請柔、次二法師於普弘寺共講《成實》，大致通勝，冠蓋成陰。旻於末席論議，詞旨清新，致言宏邈，往復神應，聽者傾屬。次公乃放麈尾而嘆曰："老夫受業於彭城，精思此之五聚，有十五番，以爲難窟。每恨不逢勁敵，必欲研盡。自至金陵，累年始見，竭於今日矣。且試思之，晚講當答。"及晚上講，裁復數交，詞旨遂擁。次公動容，顧四座曰："後生可畏，斯言信矣。"年二十六，永明十年，始於興福寺講《成實論》。先輩法師，排競下筵。名振日下，聽衆千餘。著有論疏、雜集等百有餘卷，内有《成實論義疏》十卷。湘宫寺智蒨寫正，皇太子綱作序。序載入《廣弘明集》中。大通八年卒，按大通無八年，《續傳》有誤字。年六十一。

釋智藏，姓顧氏，吴人。少事定林寺僧遠、僧祐，天安寺弘宗。後從柔、次二公受學。齊竟陵王將講《净名》，選窮上首。乃招精解二十餘僧，探授符策，乃得於藏。年臘最小，獨居末座。敷述義理，罔或抗衡。後遊會稽虎丘。梁時武帝請還勑居開善。性梗直，嘗上正殿，御法座，與帝抗争。勑講《涅槃》、《成實》、《般若》，聽侣皆一時翹秀。普通三年（522年）卒，年六十五。計曾講大小品《涅槃》、《般若》、《法華》、《十地》、《金光明》、《成實》、《百論》、《阿毗曇心》等，各著義疏行世。

《成論義疏》有十四卷。《大乘玄論》謂爲學士安城寺開公、安樂寺遠子所記，得藏印可者。而《中論疏記》言藏有《成實論大義記》，爲最要之作。

約在天監以後，擅名《成論》者更多。雖未克明其燈傳。但泰半爲光宅、莊嚴、開善之弟子，即柔、次之再傳也。其在建業，龍光寺爲一中心。僧喬、寶淵、亦作慧淵。僧整、惠濟、惠紹於齊隆昌時，請僧旻移住，講《成實》者三四年。而龍光僧綽爲智藏弟子，闡揚《成實》。按《大乘玄義》卷二曰，“龍光傳開善曰”云云，當指龍光僧綽傳開善智藏之學說也。龍光學士又有舒法師者，見《續傳・慧㫬傳》，當即《慧隆傳》之宣武寺慧舒。亦精《成論》。莊嚴寺爲旻公所住，自亦一重鎮。其弟子慧朗、慧略、法生、慧武均擅名《成實》。而僧密者，與旻約同時住彼，專以《成實》擅奇。在陳朝又有智嚼，亦《成論》之大師也。

智嚼者，事迹不詳。史謂其《成論》之美，名實騰涌，遠近朝宗，獨步江表。其弟子有智脱、智琰、惠稱、智聚等，而嚼之所學，不因前人，故稱新成論宗。見智琰傳。世謂莊嚴嚼師，“新實”一宗，鷹揚萬代，而陳初寶梁明上亦盛行“新實”。新舊實宗，分別所在，今不得詳。但梁代以來，《成實》大師均善大乘，而梁陳之際，復與三論大生争執。所謂“新實”者或亦因襲大義，而又以三論相攻之結果而於舊説有所修正歟？

《續高僧傳・慧榮傳》謂梁武帝大通年中，建初彭城咸弘《成實》。武帝天監中勅智藏於彭城寺講《成實》。齊末梁初彭城慧開亦研《成實》，則先受《成實》及《阿毗曇》於法寵，而後聽藏、旻二公經論者也。梁初建初寺明徹亦僧旻之弟子。然所謂大通年中在建初彭城盛弘《成實》者，當爲烏瓊、白瓊二僧正。烏白二瓊，並名寶瓊。烏瓊居建初，通《成實論》，物議所歸。白瓊居彭城，先學於法雲而不浹，後師南澗仙師，凡講《成實》九十一徧，撰《玄義》二十卷。講文二十徧，有《文疏》十六卷。講《涅槃》三十徧，製《疏》十七卷。講《大品》五徧，製《疏》十三卷。餘有《大乘義》十卷，《法華》、《維摩》等經並著《義疏》。

梁末至陳，《成論》蓋彌滿於南朝。在建業者，自龍光、莊嚴、建初、彭城以外，有警韶、道超、洪偃及慧㫬乃其尤著者。至若江都，則

有遠法師，法申，惠命，均在安樂寺。强法師乃智脱之師。當係智强。慧乘之祖叔，任廣陵大僧正，善《成論》及《涅槃》，慧乘師之，見《續傳》。及解法師。《續傳》慧頵至江都又止華林，從《成論》名匠解法師聽講。華林應在江都。在會稽，有法開。柔、次之弟子。

《成實論》之注疏

自劉宋至唐初，研究《成實論》者接軌。而其注疏亦最多，惟均佚失。故今日於《成論》師思想之内容，難得考見，有待於學者之蒐討。常盤大定《還曆紀念集》，境野黄洋有《成實大乘義》一文，稍有所説明，然猶甚簡陋。兹表列南朝《成論》注疏於下。北土注疏不多，無事另列，故亦附焉。

《成實論義疏》　宋僧導

《成實論義疏》八卷　宋道亮

《成實論大義疏》八卷　北魏曇度上見《僧傳》。

《成實論大義記》　梁智藏見《中論疏記》。

《成實論義疏》十四卷　梁智藏吉藏《大乘玄論》言安城寺開公、安樂寺遠子代作，得印可。或即《大義記》。

《成實論義疏》四十二卷　梁法雲見《僧傳》。

《成實論玄義》十七卷　梁慧琰招提法師也。此據《中論疏記》。《續傳》言智周講《成論》小招提玄章云云。

《成實論義疏》十卷　梁僧旻見《廣弘明集》。

《成實論類鈔》二十卷　梁袁曇允見《内典録》。此恐係鈔經。

《成實論玄義》二十卷　陳寶瓊

《成實論疏》十六卷　陳寶瓊

《成實論疏》數十卷　陳洪偃

《成實綱要》二卷　北齊靈詢

《成實論鈔》五卷　隋靈裕

《成實論疏》四十卷　隋智脱此乃文疏。脱並删正梁琰法師之《玄義》，見《續

傳》。

《成實義章》二十卷　隋惠影以上見《僧傳》及《續傳》。

《成實論疏》十卷　隋明彦

《成實論義林》　著者不知何人

《成實論玄記》　宗法師

《成實論疏》十六卷　元曉曉或作瑜，以上見《東域傳燈録》。

《成實論章》　聰法師

《成實論義章》　宗法師

《成實論疏》　法法師

《成實論疏》　嵩法師上見《中論疏記》。時代卷數均不明。

般若三論之漸興

宋初至梁，佛教義學，群集《涅槃》、《成實》。《般若》三論之研求雖未絶響，但在當時不見重視，講之者稀，遠非東晉可比。宋初僧導作《三論義疏》，竺道生注《小品》，作《二諦論》，其學當均受之什公。然前者以《成實》知名，後者因《涅槃》稱聖。相傳彭城僧嵩，初信《大品》，不信《涅槃》。此據吉藏《中論疏》。即《僧傳・道温傳》之僧嵩，曾住中興寺。然此當即僧淵之師，即以《成實》流譽者也。《僧傳》謂其兼明數論，即指《毗曇》與《成實》。嵩晚年復信《涅槃》，亦見《中論疏》。小山法瑶著《大品疏》，然亦以《涅槃》命家。此外宋代曇濟作《七宗論》，當亦宗《般若》。僧慶、僧瑾均善《三論》。慧通製《大品疏》。然三師於世，無多影響也。上均見《僧傳》。

齊梁二代，《般若》三論，亦有學者。齊之智林、玄暢、慧基、僧鐘、慧次、僧印，梁之智秀、法通、曇斐，均見《僧傳》。然善者既少，仍不廣行。此學之行，端賴攝山諸僧。攝山僧朗，始以《三論》命家。傳其學於僧詮。僧詮傳之興皇法朗。興皇法朗，在陳時大爲時所重。弟子衆多，其中隋之吉藏，遂使《三論》之學，重振於華夏。日人所傳之宗派史，謂三論之初祖爲羅什，

羅什傳之道生，道生傳之曇濟，曇濟傳之河西道朗，道朗傳僧詮，云云。所説在世代地域上均有抵觸，毫無事實根據，且誤以道生同時之河西朗即攝山僧朗，甚可笑。而齊周顒作《三宗論》，梁武帝親講《般若》，均與此學之興有甚大之助力焉。

般若三論與玄風

南朝重清談雅論，剖析玄微，賓主往復，娱心悦耳。其在梁代，積習滋盛。《廣弘明集》載廣信王蕭暎上晉安王簡文帝。書有曰：

> 不審比日何以怡神。披閲儒史，無乃損念。下官每訪西鄱，備餐令德。仰承觀嚼於章華之上，或聽訟於甘棠之下。未嘗不文翰紛綸，終朝不息。清論玄談，夜分乃寐。春華之客，登座右而升堂。秋實之賓，應虚左而入室。文宗義府，於焉總萃。唯此最樂，實驗兹辰。

當時朝野以清談爲樂事，於此可見。而其所談資料，雖已兼取儒經。然其學風，不出玄理。《顔氏家訓》論江左玄風，略曰：

> 洎乎梁世，兹風復闡。《莊》、《老》、《周易》，總謂三玄。武皇簡文，躬自講論。元帝召置學生，親爲教授，廢寢忘食，以夜繼朝。

至於陳世，玄風亦甚。上俱見第十三章。迨隋滅江南，兹風始革焉。

三玄興於晉代，而《般若》之學盛行。清談盛於梁陳，而三論再起。三論再起，初得力於周顒。而周彦倫者，則純然玄學家也。善文辭，工書法，乃周伯仁之裔，此已具有玄談名士之資格也。築室鍾山，作隱舍，此仿清流之嘉遁也。其對王儉、蕭惠開、文惠太子所問，辭極簡勁，善於應變，乃效談客之名答也。均見《南齊書》本傳，詳上第十三章中。而其清論

入妙，兼擅玄理佛學，則尤爲特色。《南齊書》云："顒音辭辯麗，出言不窮，宫商朱紫，發言成句。每賓友會同，顒虚席晤語，辭韵如流，聽者忘倦，兼善《老》、《易》，與張融相遇，輒以玄言相滯，彌日不解。"則儼然無愧當日支許。故其學問風格亦近乎東晉。《弘明集》載其《致張融書》有曰：

> 言道家者，豈不以二篇爲主？言佛教者，亦應以《般若》爲宗。

周氏既以《般若》爲佛家之宗，故於佛家其他異義不無歧視。因之抒其所見，作《三宗論》。《三宗論》者，論二諦。二諦者，三論之骨幹。而《成實論》亦有二諦之説。周氏之論旨，則在尊《般若》，而黜《成實論》師之學也。

《成實》之在齊代，已勢力極盛。然竟陵文宣王，志好大乘，曾作《净名經疏》。其子巴陵王，並注《百論》。王見《成實論》太繁，乃於永明七年(489 年)十月，招集僧人柔、次二公，於普弘寺講《成論》，即座又請僧祐、智稱講《十誦律》，而令柔、次鈔略《成論》爲九卷。《祐録》十一載《略成實論記》云：

> 公文宣王。每以大乘經淵深滿，道之津涯，正法之樞紐。而近世陵廢，莫或敦修。棄本逐末，喪功繁論。故即於律座，令柔、次等諸論師，鈔比《成實》。簡繁存要，略爲九卷。使辭約理舉，易以研尋。

此所謂大乘陵廢，必指性空典籍。其餘經論，頗見研尋故也。繁論指數論名相事數之紛繁，而《成實》亦爲數論之一。周顒序明言《成實》爲數論，《祐録》十一《訶黎跋摩傳》後有注，亦以《成論》爲數論。文宣王痛於世人棄《般若》之本，而逐數論之末，故令删略《成實》，以省學者之精力。此則其意已輕《成實》重《般若》也。

鈔《成實論》既竣，文宣教令周顒作序，亦見《祐録》十一。此序乃周代文宣作。故文中未提及文宣令鈔經事。周序於輕《成實》重《般若》，言之更顯。始則言此論雖則“近派小流”，謂小乘之流。而“言精理贍，思味易耽”。此言其便於學者。是以“今之學衆皆云志存大典，大乘之典。而發迹之日，無不寄濟此塗”。《成實》。次則曰：

> 頃《泥洹》、《法華》，雖或時講。《維摩》、《勝鬘》，頗參餘席。至於《大品》精義，師匠蓋疏，《十住》淵弘，世學將殄。皆由寢處於論家，謂數論《成實》之家。求均於弱喪。是使大典大乘之典如《般若》等。榛蕪，義種行輟。興言悵悼，側寐難安。

末則謂《成實》乃因其初學有功，亦不可廢。故删賒採要，俾省學士之煩慮。

> 得使功歸至典，其道彌傳。《波若》諸經，無墜於地矣。

周氏結論特提《般若》，《波若》。則其旨可知矣。

梁武帝雅好玄學，親講《老子》。對於《成實》雖未聞其非議，參看《續傳·法泰傳》。然其學初重《涅槃》，後尊《般若》。自注《大品》，躬常講説。觀其所言，《祐録·大品序》，《廣弘明集·講大品發題義》。於世人之輕疑《般若》，最所痛恨。《續高僧傳·義解篇》曰：“武帝注《涅槃》，情用未愜。重申《大品》，發明奥義。”帝注《大品》後，其《涅槃》之學當有變，今不詳。《大品》或其最後服膺之學。昭明太子亦談二諦義，見《廣弘明集》。按帝原在竟陵王門下，其重大典，當已孕育於彼時也。及至陳世，玄風猶盛，三論更爲流行。陳武帝偏好《大品》，尤敦三論。語見《續傳·法泰傳》。文、宣二帝，亦推重三論學僧。下詳。《成實》之學，遂不能與之抗衡矣。

周顒、梁武與攝山僧

三論復興之主角，爲攝山諸師。三論之盛，在興皇法朗之時。法朗之師爲僧詮。僧詮之師，實爲僧朗。僧朗之師，名法度。法度爲黄龍人。江南人士謂燕爲黄龍。僧朗爲遼東人，二人故鄉蓋相接近也。南齊明徵君遁迹攝山，刊木駕峰，薙草開徑，披拂榛梗，結構茅茨。語見江總持《棲霞寺碑》。法度南遊，徵君相與友善。將亡捨宅，請度居之。是曰棲霞寺。按當時有三法度。一何園寺法度，見於《高僧傳・慧隆傳》。一僞魏法度，見於道宣《僧傳・道登傳》。謂登學於彭城僧淵，後與同學法度北行至洛，此與慧皎載僞魏曇度之事相符，當是一人。據《名僧傳抄・實唱書》第十七，有僞魏《法度傳》。一攝山法度，即僧朗之師也。《高僧傳》有傳，亦見《名僧傳》第二十二。而度之師不知爲何人。度備綜衆經，而不言以《般若》學見稱。江總持碑，謂其"梵行殫苦，法性純備"。《慧皎傳》曰："時有沙門法紹，業行清苦，譽齊於度，而學解優之。"或度並不以學見知。度信彌陀净土，講《無量壽經》。有名之攝山無量壽石佛，即爲度而鑿。故僧朗雖爲其弟子，而三論之學，未必出於度。關於僧朗之記載，以《高僧傳》爲最早。其文曰：

> 法度齊永元二年卒於山中。江總持碑謂在建武四年，未知孰是。春秋六十有四。度弟子僧朗，繼踵先師，復綱山寺。朗本遼東人，爲性廣學，思力該普。凡厥經論，皆能講説。《華嚴》、三論，最所命家。今上深見器重，勅諸義士，受業於山。

據此則慧皎作書時，朗猶在世。《高僧傳》止於天監十八年。朗之死在此年後。江總持《棲霞寺碑》謂梁武帝勅人受學，在天監十一年。其文曰：

> 先有名德僧朗法師者，去鄉遼水，問道京華。清規挺出，碩學

精詣。早成波若之性，夙植尸羅之本。闡《方等》之指歸，弘中道之宗致。北山之北，南山之南，不遊皇都，將涉三紀。梁武皇帝能行四等，善悟三空，以法師累降徵書，確乎不拔。天監十一年，帝乃遣中寺釋僧懷、靈根寺釋慧令等十僧，詣山諮受三論大義。

棲霞寺創始於南齊永明七年，至天監十一年僅有二十三年。據"將涉三紀"一語，則僧朗南止建業，在立棲霞寺以前。安澄《中論疏記》，引均正《玄義》第十，言朗原隱山陰會稽，後請至攝山。或在宋末齊初自北來。惟是否偕法度同來，則史闕文，不可妄斷。至隋時吉藏章疏中，數次言及僧朗事迹而加詳。如《大乘玄論》卷一曰：

攝山高麗朗大師，本是遼東城人。從北土遠習羅什師義，來入吳土。住鍾山草堂寺，值隱士周顒。周顒因就師學。次梁武帝敬信三寶，聞大師來，遣僧正智寂十師往山受學。梁武天子得師意，捨本《成論》，依大乘作章疏。開善亦聞此義，得語不得意。

《二諦義》卷下，亦有此一段而較詳。其末曰：

梁武(中略)本學《成論》，聞法師在山，乃遣僧正智寂等十人往山學。雖得語言，不精究其意。所以梁武異諸法師，稱爲"制旨義"也。

《中論疏》卷五曰：

次齊隱士周顒著《三宗論》。(中略)大朗法師關內得此義授周氏，周氏因著《三宗論》也。

吉藏所傳，較梁釋慧皎、陳江總持加詳，而要點有三。(一)周顒從朗受

學，因作《三宗論》。(二)梁武帝得其義而作《疏》。並開善亦聞朗義。(三)朗之三論學得之關中。日人境野黄洋於此均有所見，見《支那佛教史講話》下卷第一章。但推斷未全精審。兹分論之。

周顒受學，作《三宗論》，事頗可疑。彦倫雖在鍾山西立有隱舍，然實非隱士。其作《三宗論》，正官於建業。時有高昌郡沙門智林者，著《二諦論》。又注《十二門論》、《中論》，服膺空宗。聞顒將撰《三宗論》，與己意相符。但顒恐"立異當時，干犯學衆"。因"畏譏評"，而欲中輟。因兩次作書促之。第一書略見《隆興佛教編年》卷五，第二書見《僧傳・智林傳》，《南齊書・周顒傳》。《廣弘明集》亦載之。其第二書有曰：

> 此義旨趣，似非初開。妙音中絶，六十七載。《南齊書》作六七十載。理高常韻，莫有能傳。貧道年二十時，便忝得此義。(中略)竊每歡喜，無與共之。年少見長安耆老，多云關中高勝，乃舊有此義。當法集盛時，能深得斯趣者，本無多人。傳過江東，略無其人。貧道捉麈尾以來四十餘年，東西講説，謬重一時。其餘義統，頗見宗録。唯有此途，白黑無一人得者。(中略)檀越天機發緒，獨創方寸。非意此音，猥來入耳。且欣且慰，實無以況。

周氏三宗義之來源，難可推知。然(一)山陰慧基，亦善《般若》。《小品金剛》。周爲剡令時，請講説。(二)沙門玄暢，善於三論，爲學者之宗。周氏在蜀在京，當與友善。暢曾遊建業及蜀中。暢死後並爲之製碑文。上均見《高僧傳》。據此則顒早習聞《般若》三論，固不必其三宗之義即出於僧朗也。又法度與法紹並稱爲北山二聖。俱爲齊竟陵王等所重。而紹又居於山茨精舍。山茨精舍者，即周顒就雷次宗舊宅所立之隱舍也。周原與紹善，亦見《僧傳》。《南齊書》謂顒休沐日常往山住。據此則顒與度或有交遊也。吉藏謂僧朗授周氏以其所學，乃在草堂寺，此亦即山茨也。惟智林書中，不但言此義即《三宗論》義。"江左罕傳"，且稱其義出於"獨創"。而周之與度，即有交遊。然不聞度善三論。則《三宗》之義，似不即出於法度也。

又《三宗論》不知出於何時。《廣弘明集》所載智林致顒書云，請寫論本，賫之西還。則論作於林西去前不久。按智林於宋明帝時至京師，周顒當時即親近宿直。智林後還高昌，卒於齊永明五年。如《三宗論》作於永明中，僧朗當至建業不久。如在宋明帝時，則僧朗應猶未南來也。《高僧傳》謂法度於宋末至京師。《法華玄義釋籤》謂朗齊建武來江南。因此周氏之義，似不出於僧朗也。

梁武帝得朗義作疏，則或有其事，而不免誇大。蓋武帝曾注解《大品經》。所謂《疏》當即此。《祐録》載其《序》曰：

> 朕以聽覽餘日，集名僧二十人，與天保寺法寵等，詳其去取。靈根寺慧令等，兼以筆功。採釋論以注經本。略其多解，取其要釋。此外或據關河舊義，或依先達故語，時復間出，以相顯發。若章門未開，義勢深重，則參懷同事，廣其所見。使質而不簡，文而不繁，庶令學者，有過半之思。

《大品經注》作於天監十一年。《廣弘明集》陸雲《御講玻若經序》。正梁武遣僧十人從朗受學之時。而參贊之靈根寺慧令、江總持《碑》謂爲十人之一。故所謂"關河舊説"，或即得之於僧朗。蓋吉藏屢言其宗之學承關河舊説，而智林書中則謂江南殊少傳者。按陳慧達《肇論序》云，"達留連講肆二十餘年，未覩斯論"，可知陳世關河舊説，亦少傳人。梁武帝作《疏》時，智林周顒均已死，亦未聞別有精研關河舊説之人，則謂其所採，得之於僧朗，似乎近理。但梁武早重《涅槃》，於《成實論》未聞研求。僅《續傳·法泰傳》言其"崇大論，誚《成實》"，似不可信。惟大同年中曾勅智藏講《成實》，見《續傳·智藏傳》，當在大同年中。《大乘玄論》卷二，謂武帝勅開善作《義疏》，當即在此次講席，令作疏。又簡文帝在武帝時，爲僧旻作《成實論疏序》。則亦似無捨《成實》之事。至若開善與攝山僧朗爲同輩，《續僧傳》叙其學歷甚詳，未言其曾聞朗之義。則吉藏言武帝捨《成論》，開善聞朗義，均故爲誇大之辭。

至謂僧朗得三論之學於關中，則有可疑。而後人誤以河西道朗、遼東僧朗爲一人。日本僧人所述三論宗傳授史有此誤解。或且謂此學得之於敦煌

郡之曇慶法師。日人安澄《中論疏記》。因謂關河者，乃關中與河西，亦安澄説。則爲謬見。蓋關河一語，本指關中。如《宋書·武帝紀》："奉辭西旆，有事關河。"《范泰傳》："關河根本既摇。"《南齊書·王融求自試啓》："漢家軌儀，重臨畿輔，司隸傳節，復入關河。"均可證。關河舊説，即羅什及其弟子肇影諸公之學。僧朗於齊梁之際，復興三論。其遠憑古説，理無可疑。但係得之師傳，抑僅就舊籍抉擇發明，則不可考。智林致周顒書中，謂關中舊有此義，後妙音中絶。則朗即有師授，不必即在關中。然吉藏屢次申言僧朗之學得自關中，並言梁武帝捨棄《成論》，而開善亦聞此義，則疑别有用意。此不可不先明乎攝山三論之發達，及其與《成實》學者之争執。

《三宗論》

周彦倫之《三宗論》，乃三論學者對《成論》下攻擊之第一聲也。《高僧傳》云："智林申明二諦義，有三宗不同。時汝南周顒，又作《三宗論》，既與林意相符，深所欣慰。"《隆興佛教編年通論》卷五云："時京邑諸師，立二諦義，有三宗，宗各不同。於是汝南周顒，作《三宗論》，以通其異。"此與《僧傳》所言稍異。據此則《三宗論》者，論當時二諦諸義有三宗不同也。《通論》又載智林與顒書有曰："《三宗論》鉤深索隱，盡衆生之情。廓而通之，盡諸佛之意。"而周顒答張融書《弘明集》。有曰："是吾《三宗》鄙論，所謂取捨驅馳，未有能越其度者也。"據此則周之論，不但會合當世諸説，而且亦自謂盡攝一切佛學也。《南齊書·周顒傳》云：

> 著《三宗論》立"空假名"。第二宗。立"不空假名"。一宗。設"不空假名"，難"空假名"，設"空假名"，難"不空假名"。"假名空"，三宗。難二宗。又立"假名空"。此言假名空宗，乃並難前二宗。因難二宗，而又立假名空也。又最後五字，疑原在"立不空假名"句下。

據此則斯論由淺入深，而三宗則最勝義，爲前二宗所不及也。又《般

若》、《中觀》，暢言二諦中道。此外則《成實論》，亦以此義爲其學之骨幹。蓋此論本小乘部人受大乘中觀之影響而作也。而《中論疏記》卷上有曰：

> 有人傳曰：依均正《玄義》者，“空假名”，“不空假名”，即前二宗。俱是《成實》師。現均正書已殘缺，故無此説。

據此則斯《論》前二宗者，《成實》師説。而周顒乃據其所信之三宗難之也。然則第三宗即假名空。者，當爲《般若》三論之正説也。

吉藏《大乘玄論》卷一云：

> 次周顒明三宗二諦，一不空假，二空假，三假空。

吉藏《二諦義》卷上亦言及三宗，次序相同。而其《中論疏》亦云：

> 次齊隱士周顒著《三宗論》，一不空假名，二空假名，三假名空。

可見斯論，先叙不空假名，次空假名，後乃述假名空也。

“不空假名”又稱爲“鼠嘍栗義”。又名“不空二諦”或“不空宗”。《大乘玄論》卷一云：

> 不空假名者，但無性實，有假世諦不可全無，爲鼠嘍栗。

均正《大乘四論玄義》卷五云：

> 或云雖得第一義，猶不失世諦。但世是假，無復有實，如鼠嘍原作婁。栗也。

此第一宗乃謂法無自性，此謂得第一義。但有假名。此謂不失世諦。但世諦因無自性故是假而無實。此則雖言“自性”空，而不空“假名”。故吉藏《二諦義》解曰：

> 鼠嘍栗二諦者，經中明色色性空。彼云色性空者，明色無定性，非色都無。如鼠嘍栗，中肉盡，栗猶有皮殼，形容宛然。栗中無肉，故言栗空。非都無栗，故言栗空也。即空有併成有也。

《中論疏》亦云：

> 不空假名者，經云，色空者，此是空無無性實，故言空耳，不空於假名也。以空無性實，故名爲空，即真諦。不空於假，故名世諦。晚人名此爲鼠嘍原亦作樓。栗義。

又《中論疏記》亦云：

> 又均正《玄義》第三云，不空二諦者，不壞假名，而説諸法實相，明諸法無自性，故所以是空。而自不無諸法，假名可以爲有。（下略）

此宗但空色之自性，而不空其宛然之相。即假名。色之性空，而假名是有。真諦空而世諦不空。此與晉時即色宗所謂“色無自性，雖色而空”之義相同。故吉藏謂此“空性而不空假，與前即色義無異也”。即色義詳前第九章中。

按一切有部謂法體實有，《成實》主無體而有相，大乘《般若》乃言體相皆空。此不空假名，空自性而不空假名，疑出於《成實》之説。其《論門品》曰：

> 論有二門，一世界門，二第一義門，以世界門故説有我。（中略）第一義門皆説空無。

其《滅法心品》云：

> 五陰實無，以世諦故有。所以者何？佛説諸行盡皆如幻如化。以世諦故有，非實有也。

凡此諸言，疑《成實論》師常引之爲第一義空、世諦是有之根據。故慧遠《大乘義章》卷一《二諦門》中言，二諦義可分四宗。此四宗亦見於《中論疏》一所引舊《地論》師之説。其第二爲破性宗。破性宗者即謂法無自性。其第一宗毗曇人説，名立性宗，即謂諸法各有體性。其釋曰：

> 言破性者，小乘中深宣説諸法虛假無性。……法雖無性，不無假相，此宗當彼《成實論》也。

又曰：

> 第二宗中，因緣假有，以爲世諦。無性之空，以爲真諦。

此所述《成論》師言，恰合不空假名之宗也。

安澄《中論疏記》云：

> 《山門玄義》第五卷云，第三"三"字疑誤。釋顯亮《不空二諦論》云，《經》曰，"因緣諸法，有佛無佛，性相常住"，豈可言無哉？而《經》云"諸法空"者，所謂内空無主。以無主諸法，名世諦。諸法無主，是真諦。此即數部三藏意，明事理二諦。以三集無爲謂蘊處界之三聚有爲也。此作"無爲"，乃誤字。爲俗諦。其中十六真理，謂苦諦之苦無

常空無我，集諦之因集有緣，滅諦之盡止妙出，道諦之道如迹乘，此即十六聖行。是第一義諦舊詺目也亦作名，下同。爲鼠嘍原作樓。栗義。此一師，即第一“不空宗”。謂不空二諦宗也。

《山門玄義》所述顯亮之説，謂法無主故空。而無主之法，則非無有。其義與前述相同。顯亮者，《高僧傳》謂何園寺慧亮，本名顯亮。安澄即如此解。但所言似誤。查北多寶寺道亮法師，因性剛忤物，遂顯於衆，被徙南越。疑因此道亮遂被稱爲顯亮。道亮著《成論疏》八卷，按道亮或即《涅槃集解》之僧亮。《集解》三十八引僧亮有曰：“法從緣得，以無性名空也。”意亦與上義相合也。爲最早《成實》師之一。復按《名僧傳抄》，宋僧覺世善《泥洹》、《大品》，立二諦義，以“不空假名”爲宗，與慧整齊名。整善三論，二人均見《僧傳·道猷傳》。則研《般若》者，宋時曾立此義也。又《玄義》謂不空假名宗即數部三藏事理二諦。按《大乘義章》一所述之毗曇宗二諦，謂事理相對。事爲世諦，理爲真諦。事謂陰界入，理謂十六聖諦，即所謂數部三藏之事理二諦也。但《義章》又言此宗説諸法各有體性。安澄書卷一，解《中論疏》地論師四宗説，乃謂毗曇宗言“法無自性”云云。但毗曇是一切有部。一切有者即言一切諸法皆有自性。安澄之言誤。是不主張法無自性，與不空假名宗不相合也。

“空假名”宗，又稱爲“案苽義”。又名“空有宗”或“空有二諦義”。有，謂假名。《大乘玄論》卷一云：

第二空假名，謂此世諦舉體不可得，若作假有觀，舉體世諦；作無觀之，舉體是真諦。如水中案苽，原作“瓜”，下同。手舉苽令體出，是世諦；手案苽令體没，是真諦。《四論玄義》卷五，《三論略章》，均有此文而較略。

此宗持諸法假名而有，是俗諦。然體性不可得，故無，是真諦。以俗真相對，而解有無，此義於《成實論》中亦所常見。如曰：“説四大，四大所因成者，四大假名故有。”《色名品》。“故佛於假名中，以四大爲喻，故是四大義。”《明本宗品》。“五陰實無，以世諦故有。”《滅法心品》。“如經中

説諸法，但假名字。假名字者，所謂無明因緣諸行，乃至老死諸苦集滅。以此語故，知五陰亦第一義，真諦。故空。”《滅法心品》。此均以法假名有，而第一義則空。查《成實》此意，乃主分析空，即言諸法因緣所成，若分析諸緣求之，則體不可得，故空。如吉藏《二諦義》卷上云：

> 次《成論》……明諸法有，爲世諦。折應作“析”，下同。法空，爲第一義諦。

故吉藏《中論疏》云：

> 空假名者，一切諸法，衆緣所成，是故有體，名爲世諦。折緣求之，都不可得，名爲真諦。晚人名之爲案原作安。苽二諦。苽沈爲真，苽浮爲俗。難曰，前有假法，然後空之，還同緣會，故有“推散即無”之過也。

緣會者，指晉于道邃之緣會宗。已見前第九章。安澄引《山門玄義》，謂于道邃、支道林均“空有宗”，舊名此師爲案苽義云云，謂支道林屬此宗實誤。因緣假有，推散即無，是則假有時非無，而無時非有。故後人斥爲案苽義。《中論疏記》云：

> 均正《玄義》第三云，《山門》等目名“空有二諦”，爲案苽二諦。明苽没之時，舉體併没。若出之之時，舉體併出。出時無没，没時無出。何異明原作“時”。空之時無纖毫之有，明有之時無纖毫原奪“纖”。之空。

夫謂俗諦假有，真諦空無。分談二諦，是不知相即義。周顒與張融論佛道優劣，僅許道家“知有”、“知無”，而不能“盡有”、“盡無”。蓋只許《老子》屬於第二宗。其致張書有曰：

夫有之爲有，物知其有。知俗諦爲有。無之爲無，人識其無。知真諦爲無。老之署有題無，無出斯域。是吾《三宗》鄙論，所謂取捨驅馳，未有能越其度者也。世俗之談不出前二宗，而老子爲最高。佛教所以義奪情靈，言詭聲律，蓋謂即色非有，故擅絶於群衆耳。佛義又在老子之上。

周顒以後，三論宗師謂開善二諦義，亦爲空假名。《大乘玄論》卷一曰："空假者，開善等用。"開善亦號爲《成論》大師也。其説散見於三論宗舊籍，且多評其爲分理爲二。如《玄論》卷二，明三種中道，而謂開善義爲真俗合中道。並引開善《義疏》此乃安城寺開公、安樂寺遠子代作，十四卷，吉藏未言其爲何經義疏，但據其前文有成實中道云云，此乃《成論疏》。語曰：

二諦中道云何談物耶？以諸法起者，未契法性也。既未契，故有。有則此有是妄有。以其空，故是俗也。虚體即無相，無相即真也。真諦非有非無而無也。以其非妄有，故俗雖非無，非無而有。以其假有故也。與物舉體即真，故非有。舉體即俗，故非無。則非有非無，真俗一中道也。真諦無相，故非有非無真諦中道也。俗諦是因，假即因，非即果，故非有。非不作果，故非無。此非有非無，俗諦中道也。參看均正《玄義》五，《明中道》條。

智藏言有三種中道。俗諦體虚，而是妄有。妄有故非無而有，亦即假有。真諦無相，而非妄有。故曰非無而無也。體虚是妄，無相非妄，二諦相對，於是合則有真俗一中道。分則有真諦中道，與俗諦中道。而謂虚是俗理，無相是真理。既爲二理，即是二物。此吉藏破開善語。不知中道即"一如"義，即"相即"義。必順真而不逆俗，非去有假名而存空。實相。如言"舉體即真"，則似去有而存空。言"舉體即俗"，則順俗而逆真。故猶之苽沈舉體没，苽浮舉體出也。

智藏所謂真俗一中道者，乃謂二諦一體。一體乃言相即。《玄論》卷一，

《玄義》卷五。周顒之論，亦明二諦以中道爲體。《二諦義》卷下。吉藏謂三論師自始即用此義。《玄論》一論諦體及《二諦義》下。故吉藏又曾謂開善用假名空義。如《二諦義》下曰：

> 次周顒明三宗二諦，一不空假，二空假，三假空。野城寺光大法師，未詳。用假空義。開善亦用，用中最不得意者。吉藏《玄論》一，《二諦義》下，均謂開善曾聞《山門義》，然得語不得意。

因開善與山門用語相同，而義實相異。故吉藏屢辯之。《二諦義》下，破之尤詳。兹就二事，以明其義。一問曰，若用中道爲體，則中道爲是二攝，爲是二諦外物。答曰，開善明二諦攝法盡。莊嚴則明佛果涅槃出二諦外，此見《二諦義》卷下。中道終是一無名無相，還是二諦攝。上見《玄論》一，明諦體。因此中道如是真則非俗。俗則非真。是亦即真諦爲體。如真諦爲體，則真俗相對而失中道。此見《二諦義》下。二開善序云，諦者一真不二之極理。此似指諦爲理。諦如爲理，則俗理非真。真理非俗，是仍爲二理。不知二諦實是教，因對二見根深之衆設此教。故二諦乃以表不二之理。如指指月，意不在指，意令得月。此見《二諦義》下。因其是教，故唯一實諦，方便説二。如唯一乘，方便説三。此見《玄論》一。故開善雖言相即，而實分真俗有無爲二，亦如《老子》雖"知有"、"知無"，而仍終是案苽義也。

按吉藏《中論疏》釋《三宗論》，謂晚人名不空假名爲鼠嘍栗，空假名爲案苽。安澄《疏記》釋曰："晚人者，僧詮師也。"又澄引均正《玄義》第三云，山門等目名空有二諦，指空假名。而謂山門亦指僧詮。亦見《疏記》。又澄引《山門玄義》據安澄所言，《山門玄義》似即興皇法朗所作。云，舊名空假名爲案苽義。則攝山諸師，僧詮道朗，嘗引《三宗》而加批判。安澄《疏記》中並有曰：

> 問均正《玄義》以周顒爲不空二諦，安澄曾引均正謂"不空假名即周顒義"云云。今何名假名空耶？何以名周顒義爲假名空。答有人傳云，均正

《玄義》約未了時義而言。今約已了時義而言。“今”謂准《山門玄義》，釋顯亮師名爲不空假名義，于法邃名爲空假名。周氏名爲假名空，此得理説，故以爲第三也。

此言周氏之前二宗爲未了時義。第三宗爲得理，爲已了。亦可見周氏之論，由淺入深，而以第三宗假名空爲佛家之正義也。

“假名空”乃持業釋。假名故空。空故假名。空假相即，乃周顒之所以難前二宗。第一宗法自性空，猶存假有，故失相即。第二宗空則無相，假則妄有，析而爲二，亦失相即。又空假相即，乃周顒之所以黜老氏。張融致周書有曰：

法性雖以即色圖空。佛教。虚無誠乃有外張義。老子。

張少子意謂佛家法性即色是空，體用一如。老子誠於“有”外别張無義。義者，宗也。謂老氏未明言體用不離，似於有外另張無之宗極也。二者誠有差别。但少子又謂老氏非不知即色即空。不過人情恒滯於有，故且不先言即色，而漸因有以盡無。故其書又曰：

直以物感既分，應物難合，今萬象與視聽交錯，視聽與萬象相横，著之既已深，却之必方淺。所以苦下之翁，且藏即色，順其所有，不震其情，尊其所無，漸情其順。及物有潛去，人時欲無。既可西風晝舉而致南精，夕夢漢魂中寐，不其可乎！

周之答書有曰：

苦下之藏即色，信矣斯言也。更恐有不及於即色，容自託於能藏。

其意直以爲老氏之藏即色，乃因未悟於即色即空，即體即用。故託言能藏，以自諱飾。而

> 佛教之所以義奪群情，言詭聲律，蓋謂即色非有，故擅絶於群家耳。

即色非有，則不外有，亦不外無。周氏曰老氏之神地悠悠，自悠悠於有外。有無相即，故體性盡無，而亦盡有。盡者，完也，備也。固非僅於有則知其爲有，無則識其爲無也。故周氏復書又有曰：

> 盡有盡無，非極莫備。至極之體，並盡有無。即於盡有，並亦盡無。知無知有，吾許其道家。唯非有非無之一地，道言不及耳。並盡有無，則非有非無。非有非無，三宗所蘊。此謂第三宗乃言非有非無。儻贍餘慮，唯足下其盼之。

由此言之，周氏之第三宗，謂諸法非有非無，不存空以遣有，亦非壞假以顯實，蓋即僧肇之學。故吉藏《中論疏》云：

> 第三假名空者，即周氏所用。大意云，假名宛然，即是空也。尋周氏假名空，原出僧肇《不真空論》。《論》云："雖有而無，雖無而有。雖有而無，所謂非有。雖無而有，所謂非無。如此即非無物也，物非真物也。物非真物，如何而物。"肇公云："以物非真物，故是假物。假物故即是空。"大朗法師關内得此義，授周氏。周氏因著《三宗論》也。

僧肇所謂之不真空，亦持業釋。不真故空，空故不真，周顒之"假名空"一語，與之同義。故《大乘玄論》曰：

> 假空者……雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙。

空有無礙，故非有非無，而不偏於有，不偏於無。故《中論疏》又曰：

> 大朗法師師周顒二諦，其人著《三宗論》云，佛所以立二諦者，以諸法具空有二所以不偏，故名中道。

此所言雖簡略不顯豁，然證之上來所言，則相即故不偏，是亦中道義，故二諦以中道爲體也。

推周氏之意，本性空寂，無名無著。世人著有，固爲有失。若人著無，亦未爲得。惟釋迦究竟義，乃無所著，乃爲大聖。其致張少子書有曰：

> 但紛紛横沸，皆由著有。迕道淪俗，兹焉是患。既患由有滯，而有性未明。矯有之家，因崇無術。有性不明，雖則巨蔽。然違誰尚静，涉累實微。是道家之所以有裨弘教，前白所謂"黄老實雄"者也。王、何舊説，皆云老不及聖，若如斯論，不得影響於釋宗矣。

據此則老氏矯有，因崇空無，佛家則言空以遣有，非去有以存空。雖不及聖，而有裨世道。然則周顒作論，對於前二宗，當亦非完全抹殺，而有所稱許。然體用兼備，則只許第三宗耳。

三論之盛及與成實之争

成實之學，南朝最盛。羅什雖傳譯，而非其宗義。其後當以義近大乘，並便初學，故漸流行。其初約可分爲二系。一爲壽春僧導。一爲彭城僧嵩及法遷。綜計南北朝研五聚者，泰半出壽春、彭城二系。導、嵩

二師俱在宋時。繼之者有齊之柔、次二公，梁之開善、莊嚴、光宅三大法師，《續傳・義解篇》論云，三大法師雲、旻、藏者，方駕當塗，復稱僧傑，挹酌《成論》，齊鶩先驅。陳之建初、彭城二名德。《成實》之勢力，彌滿天下，而尤以江左爲尤甚。至若《般若》三論，羅什宗旨所在，則宋齊二代，罕有傳者。見前。齊竟陵王已見當時大乘陵廢莫修。"棄本逐末，喪功繁《論》。"周顒作序，亦痛惜時人"寢處於論家，求均於弱喪"。而梁武帝《大品經注序》所言，亦可與此相發明。

> 頃者學徒，罕有尊重。謂《大品》。或時聞聽，不得經味。帝釋誠言，信而有徵。此實賢衆之百慮，菩薩之魔事。故唱愈高，和愈寡，知愈希，道愈貴。致使正經沈匱於世，實由虛己情少，懷疑者多。

周顒服膺重玄，推尊空論，與時流異趣。其作《三宗論》，即在破斥《成論》，爲三論、《成實》相争之先導。然觀其自知"立異當時，干犯學衆"，又"畏譏評"，至欲中輟，則當時《般若》正宗之衰，而《成論》則炙手可熱，可以想見也。

然三論之興，實由攝山諸師。僧朗未聞有著述，而於三論當有獨到。僧朗之師法度，已稱"備綜衆經"。而僧朗則稱"爲性廣學，思力該普，凡厥經律，皆能講説"。其於博學外，必於教義有所開發。故梁武勅僧受業。後人稱爲攝山大師。安澄云：言攝山大師者，指道朗師(即僧朗)是根本故也。陳江總持入棲霞寺，見有朗僧朗。詮僧詮。二師、居士明僧紹、治中蕭眎素圖象。《廣弘明集》江總《入棲霞寺詩》。明僧紹顯譽於齊代。《南齊書》五十四。蕭眎素擅名於梁室。《梁書》五十二。眎素乃思話之孫，好學能清言，士人敬之。並遁居於攝山。江氏《棲霞寺碑》曰：

> 南蘭陵蕭眎原文無"素"字。幽棲抗志，獨法絶群。遁世玆山，多歷年所。臨終遺言，葬法師墓側。

夫明僧紹捨宅爲法度立寺，梁武帝使人入山受朗之學，而蕭眎素命葬僧朗墓側，其欽佩之忱可知。故攝山僧朗，隱居攝山雖數十年，然因重興幾絶之學，已爲人所注目也。

且僧朗不但重振三論。抑並大弘《華嚴》。蓋覺賢譯六十卷，巨部罕有精者。宋代雖有法業、玄暢，以斯經馳譽。然隋、唐《華嚴》大盛，且演爲一宗者，則北方不得不歸功《地論》諸師，南方亦頗得力於三論學者。攝山僧朗，《高僧傳》本謂其"《華嚴》、三論，最所命家"。《續高僧傳》，謂僧詮亦講《華嚴》，法朗從之學。而嘉祥大師《華嚴經遊意》亦謂江南梁代三大法師不講此經。陳時建初彭城亦不講。建初晚講，就長干法師三論宗智辯也。借《義疏》。彭城晚講，不聽人問未講之文。按上五師均研《成實》。吉藏於此，蓋調之。而講此經，起自攝山，實盛一時。其後興皇法朗，繼其遺蹤，大弘兹典。而嘉祥大師，固亦曾講《華嚴經》數十徧也。

僧朗雖一身有關於三論、《華嚴》二學之興隆，然仍僅馳名山原，未履京邑。其時在都城爲時所最重者，仍屬他宗。如開善、智藏善《涅槃》而亦《成實論》之大家也。常直上正殿，踞法座，指斥梁武帝。其睥睨一世之概，固非隱遁攝山者所能望也。僧朗之後，弟子僧詮仍隱攝山，居止觀寺，《中論疏記》引《述義》云，攝山内有止觀寺。又引均正《玄義》十謂道朗(即僧朗)在止觀寺行道。又均正《玄義》稱詮爲棲霞寺師。則朗、詮均曾居此二寺。因稱曰山中師，但安澄謂興皇法朗亦有此稱。或曰止觀詮。初受業朗公，《二諦義》下云："山中法師之師，本遼東人。"玄旨所存，唯明《般若》、《中觀》。安澄引《大品疏》云：止觀師六年，在山中不講餘經，唯講《大品》。又《中論疏》云，山中大師以《中論》爲《般若》之中心。又安澄引《涅槃疏》："山中師不講《涅槃》，學士請講，不許。"遁迹幽林，禪味相得。上文見《續傳·法朗傳》。其從朗學，不知在何時。據《法華玄義釋籤》云：

> 高麗朗公至齊建武來至江南，難《成實》師。(中略)自弘三論。至梁武帝勅十人止觀詮等令學三論。九人但爲兒戲，唯止觀詮學習

成就。

此言僧詮受學在天監十一年。然此段自據吉藏所傳而更有附益，非必事實。按據《高僧傳》，法度卒於齊永元二年，或建武四年。僧朗繼綱山寺。僧詮受業，當在此後，即齊末梁初也。詮公弟子數百中，有四人稱爲四友。所謂"四句朗，領悟辯，文章勇，得意布"是也。《法華玄義釋籤》謂"伏虎朗，領悟辯"。此四人外，詮弟子有慧峰，住棲霞寺，志研律部。其所講爲《智度論》、《中論》、《百論》、《十二門論》並《華嚴》、《大品》等經。當甚有聲於時。道宣《僧傳》謂"攝山詮尚，直轡一乘，橫行出世"。又謂"大乘海嶽，聲譽遠聞"。其弟子興皇法朗再傳弟子嘉祥吉藏，均常舉山門義。其後茅山大明法師承興皇遺囑，因亦稱山門之致，參看《續傳法敏傳》。如《二諦義》卷中，吉藏引法朗說而申明曰：

> 彈他釋非，顯山門正意。彈他者，凡彈兩人，一者彈《成論》，二斥學三論不得意者。或指中假師之智辯。

法朗曾作《中論疏》，或稱爲《山門玄義》。其所謂山門正意者，即當承止觀詮所說也。按《二諦義》卷下有曰，今山門釋者即四節明並觀義。而解釋四節，則引山中師説，可證山門義即詮義也。山中師，則上承攝山大師僧朗之義。而觀其斥鼠嘍栗及案苽義，則嘗採《三宗論》之説而彈《成論》也。

止觀僧詮，遁迹幽林，唯明《中觀》。弟子法朗，先住山中，後住揚都興皇寺。慧勇住大禪衆寺。智辯住長干寺。自此而三論之學，出山林而入京邑。止觀詮弟子慧布則繼居山寺，亦爲名僧。布頗重禪悦，曾遊北土，見邈禪師及禪宗二祖慧可。凡攝山之禪法及其與禪宗關係，當於第十九章述之。法朗大師住揚都時，對於當世學説，想直言指摘。故《中論疏》有曰："大師何故斥外道，批《毗曇》，排《成實》，呵大乘耶?"《陳書》載傅縡篤信佛教，從興皇受三論。時有大心暠法師，因弘三論者雷同訶詆，恣言罪狀，歷毀諸師，非斥衆學，爰著《無諍論》箴之。縡乃

作《明道論》，用釋其難。《無諍論》曰："攝山大師此指僧朗。若僧詮則已斥《成論》，不可言無諍。誘進化導，則不如此。即習行於無諍者也。"此當叙僧朗也。又曰："導悟之德既往，淳一之風已澆。競勝之心，阿毁之曲，盛於斯矣。"此當叙興皇及其黨徒駁斥當時流行之學也。傅縡答曰：

> 攝山大師，實無諍矣。（中略）彼静守幽谷，寂爾無爲。凡有訓勉，莫匪同志。從容語嘿，物無間然。故其意雖深，其言甚約。上叙僧朗。今之敷暢，地勢不然，處王城之隅，居聚落之内。此謂法朗住建陽門外興皇寺。按《僧傳·道猛傳》，太始初宋明帝立寺，令猛綱領。則此寺原爲《成實》師所居，今爲三論人所住也。呼吸顧望之客，唇吻縱横之士，奮鋒穎，勵羽翼，明目張膽，被堅執鋭，騁異家，衒别解，窺伺間隙，邀冀長短。與相酬對，犄其輕重，豈得默默無言，唯唯聽命？必須犄摭同異，發擿玭瑕，忘身而弘道，忤俗而通教。

興皇大師，號稱"伏虎"，蓋英挺之士。如《百論疏》曰："大師每登高座，常云不畏煩惱，唯畏於我。"可見意氣之雄傑。其所争辯，首斥者爲《成實》。故傅縡論有曰："《成實》、三論，何事致乖？"據此語則大心暠法師或成論家也。而《三論遊意義》曰："《成實論》師云，三論師不得破《成論》。三論師云，得破也。"其《大乘玄論》卷五述其師讀《中論》，徧數不同，形勢非一，乃爲略出十條。此中第八，爲區分"訶梨所造，成論。旃延之作"。蓋《成實》小乘，而託談空名，極易亂大乘中觀之正義，故須"區分"也。再則齊梁以來，《成實》最爲風行，實三論之巨敵。周顒嫉之於前，法朗直斥於後。而三論之學，傳至法朗，勢力弘大。興皇講説，聽者雲會。揮汗屈膝，法衣千領，積散恒結。每一上座，輒易一衣。帝王名士，傅縡以外，孫瑒亦常聽講，均見《陳書》。所共尊敬。慧勇登太極殿講説，百辟俱陳，七衆成萃。奉陳文帝勅講，見《續僧傳》。徐陵講《大品》於京師。《陳書》二十六後主在東宫，令陵講《大品經》，義學名僧，自遠雲集。月婆首那譯《勝天王》於江州。《開元録》七陳天嘉六年譯初出。而三論之盛行，亦由帝王之特爲好

尚。陳武帝與《般若》三論關係見《續傳》法朗、慧布、慧晅傳，又《法泰傳》。文帝見慧勇、寶瓊傳。後主見法朗、慧布傳中。至是三論、《成實》，勢均力敵。爭鬬之烈，迥異尋常。《續高僧傳》載唐初靈叡，曾受學於安州慧暠，即興皇三傳弟子。在蜀弘三論。“寺有異學，《成實》朋流，嫌此空論，常破吾心，將相殺害。”可見傾軋之急。夫《成論》師先既睥睨一時，對於復興之三論，自力加排斥，指爲立異。故法朗因不得不於斥破之外，申明羅什之統系。故吉藏略出師意十條之六曰：

> 六者，前讀關河舊序，如影、叡所作。所以然者，爲即世人云，“數論前興，三論後出”，欲示關河相傳，師宗有在，非今始構也。

《涅槃經遊意》曰：

> 大師云：今解釋，此國所無，汝何處得此義耶？云禀關河，傳於攝嶺。攝嶺得大乘之正意者。

吉藏章疏破斥《成論》之處，指不勝屈。而一方又引肇、影古説，以證其宗之出於關河。其《大乘玄論》卷三曰：“學問之體，要須依師承習。”《百論疏》卷一曰：“若肇公可謂玄宗之始。”可見吉藏時無日本所傳以道生爲三論宗初祖之説。欲示三論之學，南國所無。故言周顒作論，梁武造疏，開善立説，均得之僧朗，以明斯學爲攝山統系所獨得。欲示關河相傳，師宗有在，故言高麗大師傳法關中，以徵實其正統。此諸項傳説在嘉祥以前必已流傳。其中不合事實處不必即嘉祥僞造。嘉祥但採取故説，以爲證耳。學理争執，論及正統，宗派之發生，肇於此矣。

興皇法朗及其門下

興皇法朗，《續傳》亦作道朗。《陳書・傅縡傳》作慧朗。俗姓周氏，徐州沛

郡沛人也。梁大通後，在建業就大明寶誌禪師受諸禪法，兼聽此寺彖律師講律本文。又受南澗寺仙師《成論》，竹澗寺靖公《毗曇》。後又於攝山止觀寺僧詮法師受四論及《華嚴》、《大品》等經。此後專弘龍樹宗風。陳武帝永定二年十一月奉勅出山。《二諦義》上有"師曰：我自出山以來"云云。入京住興皇寺，鎮講相續。《華嚴》、《大品》，四論文言，往哲所未談，後進所損略。朗皆指擿義理，徵發詞致。故能言氣挺暢，清穆易曉。衆常千餘。闡前經論，各十餘徧。以宣帝太建十三年九月二十五日中夜遷神，年七十五。安澄《中論疏記》引《述義》云：皇興石誌曰陳大興(實太建)十三年辛丑九月丁未朔二十六日王宇法師(未詳)遷神，年七十五，其月二十八日砭(原作定)於江乘(原作垂)星落里攝山之西嶺。是年亦即隋開皇元年(581年)也。

法朗教人宗旨，散見吉藏著述中。其《勝鬘經寶窟》中有曰：

> 家師朗和上，每登高座，誨彼門人。言以不住爲端，心以無得爲主。故深經高匠，啓悟群生，令心無所著。三世諸佛，敷經演論，常云：皆令衆生心無所著。所以然者，以著是累根，衆苦之本。以執著故，起決定分别。定分别故，則生煩惱。煩惱因緣，即便起業。業因緣故，則受生老病死之苦。有所得人，未學佛法，從無始來，任運於法，而起著心。今聞佛法，更復起著，是爲著上而復生著。著心堅固，苦根轉深，無由解脱。欲令弘經利人及行道自行，勿起著心。

《中觀論疏》卷五，申明朗師對八不不生亦不滅。不常亦不斷。不一亦不異。不來亦不出。之解釋。

> 師云：標出八不，攝一切大小内外有所得人。心之所行，口之所説，皆墮在八事中。今破此八事，即破此一切大小内外有所得人。故明八不。所以然者，一切有所得人，生心動念，即是生。欲滅煩惱，即是滅。謂己身無常，爲斷。有常住可求，爲常。真諦無相，

爲一。世諦萬像不同，爲異。從無明流來，爲來。返本退原出去，爲出。裁起一念，心即具此八種顛倒。今一一歷心觀此無從，令一切有所得心畢竟清净。故云不生不滅乃至不來不出也。師常多作此意。所以然者，爲三論未出之前，若《毗曇》、《成實》有所得，大乘及禪律師行道苦節如此之人，皆是有所得。生滅斷常，障中道正觀。既障中道正觀，亦障假名因緣，無方大用。故一向破洗，令畢竟無遺，即悟實相。既悟實相之體，即解假名因緣無方大用也。

朗在興皇，聽者常千。門人來自遠方，復散往四處弘化。朗公曾語弟子真觀曰："吾大乘經論，略已宏通。而燕、趙、齊、秦，引領翹足。專學雖多，兼該者寡。"可見朗已有行化北方之意。及隋統一宇内，其徒分布天下。今所知之名僧亦不少。可見當陳至唐初，三論因興皇諸師之弘化，其勢力方大也。兹表列其門下現所知者之年代地域於下：白衣學士有傅縡、孫瑒，均見《陳書》。

僧名	卒　時	生地	遊地	住　寺	所　學
羅雲	大業十二年	松滋	金陵	荆州龍泉寺	四論
法安		枝江	金陵	荆州等界寺	《中觀》、《涅槃》、《成實》
慧哲	開皇十七年	襄陽	金陵	襄州龍泉寺	三論、《涅槃》、《成實》
法澄	大業初	吴郡	金陵、江都	長安日嚴寺	三論
道莊	大業初	建業	洛陽	長安日嚴寺	四論、《法華》、《成實》
智炬	大業二年	吴郡	金陵、江都	長安日嚴寺	四論、《大品》
慧覺	大業二年	金陵	金陵	江都白塔寺	四論、《大品》、《涅槃》、《華嚴》
明法師			金陵	茅山	三論
小明法師				蘇州永定寺	《華嚴》、《大品》
曠法師				婺州永安寺	四經、三論

智鍇	大業六年	豫章	金陵	廬山大林寺	三論、禪法、《法華》等
真觀	大業七年	錢塘	金陵	杭州靈隱天竺	三論、《法華》、《涅槃》
吉藏	武德六年	金陵	金陵、會稽	長安延興寺	四論、《法華》、《大品》、《華嚴》、《涅槃》等

興皇弟子之分布，首在長江上下遊。後南盛於浙江，北盛於關中。羅雲、法安，史載其各有入室弟子十人。羅雲弟子嵩法師，見《珠林》三九《河東寺》條。但影響較著者，當推慧哲、智炬、明法師、吉藏四人。慧哲號爲"象王哲"，學士三百餘人，成器傳燈，可有五十。其知名者中有惠叡、智嵩，後在長安弘法。智炬在建業建初寺講三論，聽者常百人。隋煬帝往鎮江都，徵居慧日。開皇十九年，移居長安，住日嚴寺，製《中論疏》，止解偈文。時有同師沙門吉藏者，學本興皇，威名相架。文藻橫逸，炬實過之。門人慧感、慧賾於江之左右通化，各領門侶，衆出百人。

明法師者，事實不詳。惟謂能傳朗公之道統。初朗公將化，通召門人。言在後事，令自舉處，皆不中意。以所舉言者，并門學有聲，言令自屬。朗曰："如吾所舉乃明公乎！"徒侶將千，名明非一。皆曰"義旨所擬，未知何者明耶？"另有小明法師，見《義褒傳》。朗曰："吾坐之東，柱下明也。"明居此席，不移八載，口無談述，身無妄涉，衆目"癡明"。既有此告，莫不迴惑。和議法師，他力扶矣。朗曰："吾舉明公，必駭衆意。法教無私，不容瑕隱。"命就法座，對衆叙之。明性謙退，泣涕固讓。朗曰："明公，來。吾意決矣。爲靜衆口，聊奉其致。"命少年捧就傳座，告曰："大衆聽。今問論中十科深意。初未曾言，而明已解。可一一叙之。"既叙之後，大衆愜伏，皆慚謝於輕蔑矣。即日辭朗，領門人入茅山，終生不出，常弘此論。明既即"興皇遺囑"，而朗公之學本曰"山門義"，以此而明學亦稱爲"山門之致"。在唐初三論師之知名者，頗多出其門下。參看《續傳》法敏、慧暠、慧璿傳。《暠傳》"茅山"誤"苞山"。其弟子最有

名者爲法融，即禪宗牛頭系祖師。《弘贊法華傳》云，融初依茅山原作第。豐樂寺大明法師聽三論、《華嚴》、《大品》、《大集》、《維摩》、《法華》等經。大明滅後，又從邃法師，曠法師，敏法師，鍾山定林寺旻法師學。《續僧傳》云："入茅山依炅法師鬀除。"按此炅法師即明法師。炅係旻誤，明旻同音。又融亦從定林寺旻學，或因此而誤。法融必明師最晚弟子。《續傳》云："炅師三論之匠"。又云："炅譽動江海，德誘幾神，妙理真筌，無所遺隱。"可見明法師之身價。法融精於禪，而攝山一脈，向重禪法。其理論且與菩提達摩相通。故禪宗人認融爲牛頭宗祖師。實則彼非道信弟子。又攝山僧人，在禪法上，與天台宗人亦極有關係，此均當在第十九章中述之。

中國三論學之元匠，爲嘉祥大師吉藏。從朗公出家，學識廣博，陳義精微，敷化南北，聲振一時。在其晚年所作《般若》三論章疏，猶常稱師説，以山門義爲正統，可見攝山之學感應深厚。然嘉祥大師没於唐初，其學採涉最多，爲中華佛學統一後之學問，不可屬於南北朝時代，兹故略之。

第十九章　北方之禪法、净土與戒律

佛法本是解脱道，其目的在修行證果。於是三學，戒定爲慧所依。戒定不修，而徒侈言義理者，實失原旨。至若皈依三寶，禮佛施僧，亦曰功德。然其意在敦本立信。於是信解行證，以信解爲初。《雜心》云："於三寶净心不疑名信。"南朝佛法，沙門居士，多以義學著稱，而於戒定少所注重。其建功德立寺禮拜，雖亦爲社會普徧之宗教表現，然其於行證固蔑如也。北土佛徒，特重禪定。始有覺賢、羅什之授禪，繼有玄高、佛陀之行化，終鬱爲北朝末造禪法各派之大觀。其中念佛禪門，特與宗教之崇拜有關，亦爲大宗。而北方研求戒律，亦竟成爲一專門之學，並爲南方戒律勢力所不及。南方禪法衰替，即間有流行，亦多爲北方之支流。茲章因述北朝之禪、净、律，而以南方附焉。

晋末宋初禪法之興盛

中國禪法始於漢之安世高，吴世康僧會亦特注重。而自漢以來，支讖所傳之大乘禪亦頗流行。晋彌天法師，原深禪悦，其晚年在長安共罽賓僧人廣譯《毗曇》，自亦仍重禪數之學。《僧傳·僧伽跋澄傳》云："時禪數之學甚盛。"然其時禪法尚未大明，傳者未備其規矩。故僧叡常嘆曰："經法雖少，足識因果。禪法未傳，厝心無地。"據《續傳·習禪篇論》，此諸語當出《禪經序》中。故什公至長安之年，叡師即請其出禪法。及智嚴等邀覺賢東來，於長安江南更大弘佛大先之禪。習者廛興。計什公及覺賢所譯之禪經專籍有四：詳見第十章。

什公譯　《禪要》二卷《大正藏》六一四《坐禪三昧經》即此。一名《菩薩禪法

經》。

什公譯　《禪法要解》二卷《大正藏》六一六。

什公譯　《禪秘要法經》三卷《大正藏》六一三。

覺賢譯　《達磨多羅禪經》二卷《大正藏》六一八。一名《修行道地》。

凡此諸書乃心法專書，示人以規矩，故爲學者之所宗。因此與所謂《三昧經》或《觀經》不同。至劉宋初曇磨蜜多譯《五門禪經要用法》一卷。《大正藏》六一九。所謂五門，即五停心。沮渠京聲譯《治禪病秘要法》二卷。《大正藏》六二〇。亦均專講禪法之書。

漢、晉流行之禪法，大别有四。一曰念安般。此法於安世高譯《安般守意經》後甚見流行。吴康僧會曰："安般者，諸佛之大乘，以濟衆生之漂流也。"東晉釋道安曰："玆乃趣道之要徑，何莫由斯道也。"謝敷曰："此《安般》典，其文雖約，義關衆經。自淺至深，衆行具舉。學之先要，孰踰此乎！"均見《經序》。康僧會謂其六妙門數息一，相隨二，止三，觀四，還五，净六。所以治六情。羅什《坐禪三昧經》謂爲思覺偏多之對治。覺賢《禪經》列爲第一。可見其盛行當世也。

二曰不净觀。如覺賢所譯《禪經》云："入佛法有二甘露門。此二者何。一念安般，二不净觀。"名僧慧觀特爲《不净觀》作序。什公所出三禪經，均首言此門。謂爲婬欲多者之對治。此法在西方習之者多，然在中夏則少見稱述。惟道安《十二門經序》，有以"死尸散落自悟"云云。而謂坐禪在"解色防婬"，則或均指修不净觀者也。

三曰念佛。此門最要，爲净土教之所依據。漢支讖譯有《般舟三昧經》。般舟三昧者，謂十方諸佛，悉在前立之定。即入定時，佛現在前立。其隋前所譯此經及别生有多種，但現存者惟三：

《拔陂菩薩經》《祐録》云，安公入古典，當是最早出經之一，即前四品。

《般舟三昧經》一卷　漢支讖譯

《般舟三昧經》三卷　晉竺法護譯原題支讖譯，但境野黄洋考爲法護譯。

在此定中即見諸佛國土。而此經於阿彌陀佛則特爲表出，實爲最早之大乘念佛經典。其餘彌勒、彌陀觀經等净土經，均爲同類。下詳。而所

謂念佛者，如《坐禪三昧經》曰，“將至佛像所，或教令自往諦觀佛像相三十二種。好。八十種。相相明瞭，一心憶持，還至静處”云云。又《五門禪經要用法》曰，“若觀佛時，當至心觀佛相好”云云。支讖《般舟三昧經》，謂欲生佛國，當念佛三十二相八十種好。此外《坐禪三昧經》，教人由觀形像而觀法身。“是時便得見一佛二佛乃至十方無量世界諸佛色身。以心想故，皆得見之。既得見佛，又聞説法言。或自請問佛，爲説法，解諸疑網。既得佛念，當復念佛功德法身，無量大慧，無崖底智，不可計德。”此觀法身，乃作理想觀。觀佛功德法身，是大乘之念佛也。

四曰首楞嚴三昧。蓋大乘最要之禪定也。首楞嚴者，華言健相，或曰勇伏定。因其威力最大，故得是名。羅什譯《首楞嚴三昧經》云：“首楞嚴三昧非初地、二地、三地、四地、五地、六地、七地、八地、九地菩薩之所能得。唯有住在十地菩薩乃能得是首楞嚴三昧。”蓋此即當於小乘禪法之金剛喻定。即在大乘成佛之金剛心位。《經》謂“一切禪定、解脱、三昧、神通、如意、無礙、智慧，皆攝在首楞嚴中”。故《大般涅槃經·獅子吼品》曰：“以首楞嚴三昧力故，而令諸佛常樂我净。首楞嚴三昧有五種名。一者首楞嚴三昧，二者般若波羅蜜，三者金剛三昧，四者獅子吼三昧，五者佛性。隨其所作，處處得名。”《四論玄義》金剛心條引此段，彼文可參看。《祐録》載未詳作者之此經序文，謂斯定“洞重玄之極奥，耀八特之化筌”。又僧弘充所作羅什新出此經序，謂爲“神通之龍津，聖德之淵府”。此定漢、晉間當極爲人所贊仰。其經之異譯此非唐世僞造之《大佛頂經》。多至九次。詳如下列：

《首楞嚴經》二卷　漢支讖譯《祐録》二著録二卷。又《祐録》七未詳作者，序文自稱曾爲作注。並言支道林講此經。又序末有注曰：安公《經録》云，中平二年十二月八日支讖所出，其經首略“如是我聞”，唯稱“佛在王舍城靈鳥頂山中”。

《首楞嚴經》二卷　吳支謙譯《祐録》卷二著録。又卷七支愍度《合首楞嚴經序》云，謙恐僅就讖譯删定，並非重譯。

《首楞嚴經》二卷　西晉竺法護譯《祐録》二著録。並注云：“異出，首稱阿難言。”

《勇伏定經》二卷　西晉竺法護譯《祐録》二著録。並注曰：“安公云，更出

《首楞嚴》。元康元年四月九日出。”又《祐録》七載有《勇伏定經記》。

《首楞嚴經》二卷　西晉竺叔蘭譯《祐録》二著録。又支愍度所合者：支謙、法護(當爲勇伏定)、叔蘭三經。見《祐録》七支序。

《首楞嚴經》二卷　涼支施崙譯見《祐録》七經後記。又《祐録》二著録曹魏時白延所出此經，即凉譯之誤載。

《首楞嚴經》二卷　後秦鳩摩羅什譯《祐録》二著録。又卷七有弘充序，謂爲之注解。此經現存。(《大正藏》六四二)餘譯均已佚。

《蜀首楞嚴經》二卷　失譯《祐録》卷四《失譯録》中云，是舊録所載，似蜀土所出。參看卷二《異出經録》。

《後出首楞嚴經》二卷　失譯《祐録》四云：“舊録所載，云有十偈。”又《祐録》二《異出經録》，謂此經有七人出。乃謂漢譯至蜀譯之七人。(共出八次。)後出未算人七人之中。

禪法之流行，其故有四。一則六通三明，禪定之果，修行而得超越之勝力，爲人之所想望。故如道安《安般經序》曰：

得斯寂者，舉足而大千震，揮手而日月捫，疾吹而鐵圍飛，微噓而須彌舞。斯皆乘四禪之妙止，御六息之大辯者也。

二則滅欲冥累，爲禪棄之妙用。如道安《十二門經序》曰：

定有三義焉，禪也，等也，空也。用療三毒，綢繆重病。

三則因禪定或可得見諸佛，斷諸疑網。或可生佛國補處，得寂滅樂。世傳道安輟章遐嘆，思見彌勒，此乃求見佛決疑也。僧叡《維摩序》。道安亦深信兜率往生之説。其《婆須蜜集序》《祐録》載爲未詳作者，但實安手筆。云：

集斯經已，入三昧定。如彈指頃，神升兜術。兜率亦作兜術。……兹四大士，集乎一堂，對揚權智，賢聖默然。印可也。洋洋

盈耳，不亦樂乎。

四則禪者智之所依。禪智雙運，寂禪。照智。相濟，於是乃由洗心静亂，而至於窮神反本。見慧遠《禪經序》。禪定之極詣，忘言絶慮，有無兼廢，而證"絶成虧""遺合散"之法身。《首楞嚴注序》。斯則如首楞嚴三昧，超乎象外，而應無不周。玄學家必視此爲其所體驗之至道。故於佛家三昧，特所冥契也。惟禪者智慧所依，若有玄鑑朗照，深達有無之理，自亦不須禪法，故謝敷《安般序》曰：

苟厝心領要，觸有悟理者，則不假外以静内，不因禪而成慧，故曰阿惟越致，不隨四禪也。

謝敷固玄學中人。若通玄履道，自亦無取於坐禪矣。南朝偏尚玄義，而不重修心，殆亦因此歟。

宋初南方之禪法

廬山慧遠重禪法，曾使弟子往西域求禪經戒律。又請覺賢譯禪經。覺賢又於建業授法。同時曇摩耶舍至江陵，大弘禪法，來學者三百餘人。宋初曇摩蜜多特深禪法，自凉州經蜀其時智猛在蜀授禪。至江陵，於長沙寺造立禪閣。約在其後，玄暢在荆州授禪。晚年在建業授禪，譯有禪經，學者遠集，號曰大禪師。其時建業有求那跋摩、佛馱什亦善禪法。沮渠京聲亦於宋初來建業，譯在禪經。又僧伽達多及僧伽羅多哆亦於元嘉中聚衆授禪。見《名僧傳抄》與《僧傳·畺良耶舍傳》。《高僧傳·覺賢傳》言賢有同學名僧伽達多。故晉末宋初，南方之禪頗盛。建業、江陵、蜀郡均習者不少。兹列宋時中國南方僧人之習禪者如左：

净度，餘杭人。常獨處山澤，坐禪習誦。

僧從隱，居始興瀑布山。學兼内外，精修五門。

法成，涼州人。在蜀弘禪法。

僧印，金城榆中人。爲玄高弟子，見《僧傳》。常行化江陵。詳《名僧傳抄》。

慧覽，酒泉人。少與玄高俱以寂觀見稱。後西遊，在罽賓從達摩比丘諮受禪要。後在蜀授法。《名僧傳抄》曰："蜀間原作聞。禪學，莫不師焉。"後移羅浮。宋文帝請下都，京邑禪僧，均隨受業。

法期，蜀人。從智猛受禪業，與法林共學。智猛係於元嘉中自涼入蜀。期後隨玄暢下江陵，得暢之禪法。

道法，燉煌人。住成都，專精定業。

普恒，成都人。習静業，入火光三昧。

宋初禪法流行之域，爲蜀，爲荆州，爲建業。蜀與荆州接近北方，故禪定甚盛。其地中國禪僧如法成、慧覽、道法均北人。僧印亦自隴至荆州行化。宋以後二地禪師，較江南爲多，但亦大抵來自北方。至若建業，則當以覺賢之提倡爲最有力。其弟子慧觀、寶雲均一代名僧，共住道場寺。觀作《不净觀經序》。雲譯《觀無量壽經》，均弘定業。當時遂有"鬬場禪師窟"之語。其後因外國僧人來京，禪法亦行。惟江南究爲義學之府，宋末至陳，外國僧人來者亦甚少。中國僧人乃群趨義學。除荆、蜀稍有行者，南方禪法極爲衰落也。

涼州禪法及玄高

後魏佛法上接北涼。而涼州在晉末爲禪法最盛之地。曇無讖本受學於白頭禪師，善道術。其徒張掖、道進於定中感戒。沮渠蒙遜之從弟京聲，西行得佛大先之禪法。涼州僧智嚴亦西去得見佛大先，並要請覺賢東歸。於長安共二僧坐禪，有人至，良久不覺。詳見本傳。寶雲亦覺賢之弟子，亦稱爲涼州僧。西行求法之智猛，亦曾住涼州，後入蜀授禪。曇

摩蜜多特深禪法，號連眉禪師，亦曾駐錫凉州。惠覽，《名僧傳抄》作欖。酒泉人，曾遊西土習禪。於定中見彌勒。于闐沙州原作洲。集衆從之學。此見《名僧傳抄》。與玄高俱以寂觀崇於西土。上多見《高僧傳》。

玄高者，隴西著名禪師，而後行化於北魏者也。事已見第十四章。幼精禪律，謂曾在長安受禪於覺賢。在西秦從外國禪師曇無毗。其弟子玄紹學究諸禪，神力自在。僧印亦稱爲禪學之宗。《名僧傳抄》。玄高被殺時，門人見光繞高所住處塔三匝，還入禪窟中。其平生所感神異尚多，具有仙道趣味。詳見第十四章。北魏天師寇謙之與高勢力相敵，同受尊敬，其故當均在道術之見重也。同時長安寒山有僧周者，初嘗在嵩山頭陀坐禪。又有慧通於禪中見阿彌陀佛，乃慧紹弟子。慧紹當即玄高門人玄紹。或亦即《名僧傳抄》有傳之道韶。魏太武帝殺玄高後，乃毁法。及佛法復興，得力於曇曜。而《高僧傳》云：河西國沮渠牧犍時，有沙門曇曜，亦以禪業見稱。此應即北魏石窟寺僧。佛法再興亦由於禪師也。

禪窟與山居

《續高僧傳》曰，曇曜"少出家，攝行貞堅"。又曰："綏輯僧衆。妙得其一。"所謂"堅貞""得一"均指其善禪法。其襄造石窟寺，意固在追福建功德。然其中可居三千人，東頭佛寺恒供千僧，其規模之偉大，疑用在廣招沙門，同修定法。夫坐禪者，宜山棲穴處，則鑿窟以爲禪居，亦意中事。按高允《鹿苑賦》曰："鑿仙窟以居禪，闢重階以通術。"重階通術，有通天臺之意，亦可證禪道混雜。又曰："研道之倫，杖策來踐。或步林以經行，或寂坐而端冥。"夫鹿苑與武州石窟建造先後同時，又俱在平城郊外。鹿苑有石窟供僧寂坐，則武州鑿山，或原亦爲禪居也。

北魏未遷都洛陽之前，嵩山已漸爲禪僧集居之所。太武帝時，僧周已在嵩山頭陀坐禪。其後有生禪師者，創立嵩陽寺。今存《中岳嵩陽寺碑》，略曰：

> 有大德沙門生禪師……隱顯無方，沈浮崧嶺。……此山先來未有塔廟。禪師……卜兹福地，創立神場。當中岳之要害，對衆術之樞牙。此亦採道家言。……於太和八年歲次甲子，建造伽藍，築立塔殿。……碩學名賢，踵武相望。……虔禮禪寂，六時靡輟。

嵩陽之創立由於禪師，乃在遷都之前。及遷都以後，在太和十九年，孝文帝爲佛陀禪師於嵩山少室立少林寺。據《太平寰宇記》。宣武帝時，令馮亮與沙門統暹，河南尹甄深，周視嵩高形勝之處，造閒居佛寺。《北史·隱逸傳》。《伽藍記》曰，嵩高中有閒居寺、栖禪寺、嵩陽寺、道場寺。上有中頂寺。則嵩岳一帶，佛寺甚多。而就閒居、栖禪二寺之名言之，恐與嵩陽同爲禪僧所住也。

佛陀禪師

少室之少林寺，乃孝文帝時西域禪師佛陀《釋老志》作跋陀。所立也。《續高僧傳》曰，佛陀禪師，本天竺人。志作西域人。初結友六人，同修定業。五僧證果，唯佛陀無獲。時有道友云，修道藉機，時來便尅。卿於震旦，特是別緣。因同遊歷，至魏平城。孝文帝敬之，别設禪林，鑿石爲龕，結徒定念，據此亦可見鑿窟多爲坐禪。國家供給。佛陀終於恒安平城。城内證得道果。後隨帝南遷，於洛復設静院，勅以居之。而性愛幽栖，林谷是託。屢往嵩嶽，高謝人世。有勅就少室山爲之立寺。公給衣食，即有名之少林寺也。志亦載此。四海息心之儔，聞風響會者，衆恒數百。上均據《續傳》。自此嵩山少室，更以禪法馳譽。

佛陀一日在洛市見沙門慧光，年方十二，在天街井欄上反蹋蹀鞬一連五百。佛陀奇之，遂勸度爲僧。又令弟子道房度得僧稠。光、稠均不世出之人物也。光以學顯，稠以禪著。按《慧光傳》謂“往佛陀禪師所受三歸”。又言“會佛陀任少林寺主，勒那初譯《十地》。至後合翻，事在别

傳”。夫與勒那摩提共譯《十地》者，爲佛陀扇多，據此則少林寺主之佛陀禪師，固亦地論師之佛陀扇多也。參看境野黄洋《講話》上册五九二頁。《續僧傳》無《扇多傳》，僅附在《菩得流支傳》中，而别爲佛陀禪師立傳，誤認一人爲二也。按勒那摩提，亦曾授禪法。《續傳·僧實傳》。則地論師善禪者，又不只佛陀也。

略論北方禪法

孝文以後，禪法大行北土。《伽藍記》載胡太后時一故事，頗有趣。其文略曰：

> 崇真寺比丘惠凝死，一七日還活。……具説過去之時，有五比丘同閲。一比丘云是寶明寺智聖。坐禪苦行，得升天堂。有一比丘是般若寺道品。以誦四十卷《涅槃》，亦升天堂。有一比丘云是融覺寺曇謨最。講《涅槃》、《華嚴》，領衆千人。據《伽藍記·融覺寺》條，謂最初亦善禪學。閻羅王云：“講經者心懷彼我，以驕凌物，比丘中第一麤行。”……勅付司，即有青衣十人，送曇謨最向西北門，居舍皆黑，似非好處。有一比丘云是禪林寺道弘。自云教化四輩檀越，造一切經，人中像十軀。閻羅王曰：“沙門之體，必須攝心守道，志在禪誦，不干世事，不作有爲。雖造作經像，正欲得他人財物。既得他物，貪心即起。既懷貪心，便是三毒不除，具足煩惱。”亦付司，仍與曇謨最同入黑門。有一比丘云是靈覺寺寶明，自云，出家之前，嘗作隴西太守，造靈覺寺成，即棄官入道。雖不禪誦，禮拜不缺。閻羅王曰：“卿作太守之日，曲理枉法，劫奪民財，假作此寺，非卿之力，何勞説此!”亦付司，青衣送入黑門。太后聞之，遣……訪……皆實有之。議曰：“人死有罪福。”即請坐禪僧一百人，常在殿内供養之。……自此以後，京師比丘，悉皆禪誦，不復以講

經爲意。

此故事或雖僞傳，然頗可反映當時普通僧人之態度。後魏佛法本重修行。自姚秦顛覆以來，北方義學衰落。一般沙門自悉皆禪誦，不以講經爲意，遂至坐禪者或常不明經義，徒事修持。道宣《僧傳・習禪篇》曾論及此。文曰：

頃世定士，多削義門。隨聞道聽，即而依學。未曾思擇，扈背了經。每緣極旨，緣亦作指。上文意不明。多虧聲望。吐言來誚，往往繁焉。或復耽著世定，謂習真空。誦念西方，志圖滅惑。肩頸掛珠，亂掐而稱禪數。衲衣乞食，綜計以爲心道。又有依託堂殿，繞旋竭誠。邪仰安形，苟在曲計。執以爲是，餘學並非。冰想鏗然，我倒誰識。斯並戒見二取，正使現行，封附不除，用增愚魯。向若纔割世網，始預法門，博聽論經，明閑慧戒。然後歸神攝慮，憑準聖言。動則隨戒策修，靜則不忘前智。固當人法兩鏡，真俗四依。達智未知，寧存妄識。如斯習定，非智不禪。則衡嶺台崖扇其風也。

道宣所言，雖指隋唐僧人。然禪法興盛，智學廢替，自更易發生此類現象。北朝末葉，衡岳慧思、天台智顗極言定慧之必雙修，或亦意在糾正北朝一般禪僧之失歟！

以上所述，係就普通僧人而言。若印土東來之大師所授禪法，均有其所據之理論。佛陀扇多及勒那提所授禪法，當屬於瑜伽師宗。菩提達磨授《楞伽經》，其禪法實源出性空之宗。及魏之末葉，北方義學興盛，中國僧人俱修定法，而且有其所宗之經典。禪智兼弘，成爲一時之風氣，以至釀成隋唐之大宗派。此又不只慧思、智顗宗《大品》、《法華》，以建立所謂天台宗爲然也。

菩提達磨

魏世禪師以菩提達磨爲有深智慧，而其影響亦最大。達磨稱爲中國禪宗之初祖。唐代晚出禪宗史記，所叙達磨平生不可盡信。玆姑不詳辨。惟今日所存最可據之菩提達磨史記有二：一爲楊衒之《洛陽伽藍記》記載，一爲道宣《續僧傳》之《菩提達磨傳》。楊衒之約與達磨同時，道宣去之亦不遠。而達磨之學説，則有曇琳所記之《入道四行》。收入日本《續藏》中。此文爲道宣引用。亦載入《少室六門》。知其在唐初以前即有之，應非僞造。玆據此諸書，略述菩提達磨之平生及學説如下。

菩提達磨磨亦作摩。者，南天竺人，《續傳》本傳。或云波斯人。《伽藍記》。神慧疏朗，聞皆曉悟。志存大乘，冥心虚寂，通微徹數，定學高之。《續傳》。其來中國，初達宋境南越，末又北度至魏。此語出《續傳》。據此可知達磨於宋時至中國。

在洛見永寧寺之壯麗，自云年百五十歲，歷涉諸國，靡不周徧。而此寺精麗，徧閻浮所無也。極佛境界，亦未有此。口唱南無，合掌連日。《伽藍記》。又嘗見洛陽修梵寺金剛，亦稱爲得其真相。亦見《伽藍記》。達磨先遊嵩、洛。見《續傳·慧可傳》，後世傳其住少林寺。或曾至鄴。《續傳》題爲北齊鄴下南天竺僧。又慧可亦鄴中僧。隨其所止，誨以禪教。《續傳》。常以四卷《楞伽》授學者，以天平年(534 年至 537 年)前滅化洛濱。《續傳》。或云，遇毒卒。《舊唐書》神秀傳及竇林傳。其弟子知名者列下：

慧可，一名僧可，虎牢人。在嵩、洛受達磨之禪，並四卷《楞伽》。師亡後，天平年初北至鄴授禪。其弟子有那禪師、粲禪師等。其餘弟子詳《續傳·法冲傳》。南方攝山之慧布，亦曾在鄴遇之。

道育，《法冲傳》作慧育。受道心行，口未曾説。《法冲傳》語。

僧副，太原祁縣人。《傳》謂其性愛定静，遊無遠近。裹糧尋師，訪所不逮。有達磨禪師，善明觀行，循擾巖穴，言問深博。遂從而出家。此達磨當爲菩提達磨。僧副當即《傳燈録》之道副。副後於齊建武年南遊。故達

磨當至遲於宋末已北去。

曇琳作《入道四行》，或亦曾受業於達磨。其時在洛參與譯經者，有曇琳者作經序記多篇。或同爲一人。又《慧可傳》有林法師，或亦是此人。

菩提達磨以四卷《楞伽》授慧可曰："我觀漢地，惟有此經。仁者依行，自得度世。"達磨南天竺人，《楞伽》亦出自南印，達磨原於此經深所默契。及來華先至南方，得四卷譯本，故以之自隨，授與學者。非必四卷宋譯爲其所遵，而他譯則彼所排斥也。可禪師每依此經説法。那可弟子。滿那弟子。等師，常賫四卷《楞伽》，以爲法要。此見《可傳》。可師後裔，盛習此經。《法冲傳》語。達磨一派，因稱爲楞伽師。唐玄賾有《楞伽人法志》，其後净覺有《楞伽師資記》。按《續僧傳·法冲傳》云，冲先於三論師慧暠茅山大明法師弟子。聽《大品》、《三論》、《楞伽》。又以《楞伽》奧典，沈淪日久，所在追訪。

> 又遇可師親傳授者，依"南天竺一乘宗"講之。……其經本是宋代求那跋陀羅三藏翻，慧觀法師筆受。故其文理克諧，行質相貫。專唯念慧，不在話言。於後達磨禪師傳之南北，忘言忘念，無得正觀爲宗。後行中原。慧可禪師，創得綱紐，魏境文學，多不齒之。領宗得意者，時能啓悟。

據此達磨一脈，宗奉宋譯《楞伽》。其學頗與時人不同。因遭譏議。慧可後裔亦自知其法頗與世異。其講《楞伽》，謂依"南天竺一乘宗"，則知當世講者，或有不依此宗者。又《法冲傳》叙《楞伽》師承，謂有遷禪師出疏四卷，尚德律師出《入楞伽疏》十卷，《入楞伽》乃菩提流支譯。均"不承可師，自依《攝論》"。則"依《攝論》"者"不承慧可"，亦即非"依南天竺一乘宗"也。故此"南天竺一乘宗"者，自有其玄旨，與遷禪師即地論師之曇遷，並弘《攝論》，下詳。等之依《攝論》者不同。而其玄旨何在，大爲可注意之事。

"南天竺一乘宗"，即上承《般若》法性之義。何以言之？南天竺者，乃龍樹空王發祥之域。佛法自大衆部之小空，以至《般若》之大空，均源出南印度。達磨據《續傳》本南天竺人，故受地方學風之影響。龍樹之

學，出於《般若》。掃盡封執，直證實相。此大乘之極詣，不但與小乘執有者異趣，且與大乘言有者如《地論》《攝論》等法相宗義。亦殊途。然法相之指歸與法性固相同。《續僧傳·習禪篇》論僧稠與達磨兩宗之禪法曰：

> 然而觀彼兩宗，即乘之二軌也。稠懷念處，清範可崇。磨法虛宗，玄旨幽賾。可崇則情事易顯。幽賾則理性難通。

《續傳》言僧稠習《涅槃》聖行，四念處法。此謂稠師依《涅槃》經聖行品所載四念處法以修心。《涅槃》雖爲大經，而四念處法則原爲小乘最勝之方便。亦且爲有部所重視，覽《毗曇》諸論可知。僧稠特重四念處法，故與達磨取法於大乘虛宗者不同。虛宗一語，本有二義。一指大乘，如《續傳·志念傳》"情附虛宗"云云。一謂《般若》法性宗，如曇影《中論序》言"契無相之虛宗"是也。道宣所言或兼取二義。故曰，即乘之二軌也。大小二乘乃二軌。四念處法，觀身，觀受，觀心，觀法，其階藉所由，步驟井然。故情事甚顯，而易於遵行。大乘虛宗，以無分别智，無所得心，悟入實相。依此正觀，坐禪之謂。立證菩提。故其旨玄妙幽賾。故常人視之，其理難通，必領宗得意，得意者忘象。乃能啓悟也。此用《法冲傳》語。

《楞伽經》者，此經或出於南天竺。所明在無相之虛宗。如百八句即明無相。雖亦爲法相有宗之典籍，中已有八識義。但其説法，處處著眼在破除妄想，顯示實相。妄想者如諸執障，有無等戲論。實相者體用一如，即真如法身，亦即涅槃。四卷《楞伽》曰：涅槃非捨非得，非斷非常，非一義，非種種義。菩提達磨主行禪觀法，證知真如。亦即實相之體驗，亦即成就法身，入涅槃。因須契合無相之真如，故觀行在乎遣蕩一切諸相。必罪福並捨，空有兼忘。必心無所得，必忘言絶慮。故道宣論又有曰：

> 屬有菩提達磨者，神化居宗，闡導江洛。大乘壁觀，《燈録》引别記云：達磨教二祖曰，外息諸緣，内心無惴，心如墻壁，可以入道。宗密《禪源諸詮》二上所言達磨教人安心法，語亦同。壁觀乃禪法名稱。功業最高。……審其所慕，原文無所字，依上下文義補。則遣蕩之志存焉。觀其立言，罪

福之宗兩捨。詳夫真俗雙翼，空有二輪，帝網之所不拘，愛見莫之能引。静慮禪之意譯。籌此，故絶言乎。

達磨所修大乘禪法，名曰壁觀。達磨所證，則真俗不二之中道。壁觀者喻如墻壁，中直不移，心無執著，遣蕩一切執見。中道所詮，即無相之實相。以無著之心，契彼真實之理。達磨禪法，旨在於此。

然所謂契者，相應之謂。不二則相應。彼無著之心，與夫真實之理，本無内外。故達磨又拈出心性一義。心性者，即實相，即真如，即涅槃，並非二也。宗密曰："達磨但説心。"見《禪源都詮》)下之一。心性一義，乃達磨説法之特點，而與後來禪宗有最要之關係。由此言之，達磨之教以無相與心性二義爲其特點。按竺道生之學説，亦綜合《般若》掃相與《涅槃》本性二義，甚與達磨同氣。參看第十六章。按四卷《楞伽》亦談心性。如曰：

如我所説涅槃者，謂善覺知自心現量，不著外性，離於四句，見如實處。(下略)

又曰：

雖自性清净，客塵所覆，故猶見不净。

涅槃真際與本净自心原非二物。體會得本有心性，即是證無上涅槃。涅槃之與心性，同爲事絶百非而常净者也。

曇林所傳菩提達磨《入道四行》，其要旨即如上所説。其文下文均據《續傳》之文。開首陳總綱云：

如是安心，謂壁觀也。如是發行，謂四法也。如是順物，教護譏嫌。如是方便，教令不著。然則入道多途，要惟二種，謂"理"、"行"也。

達磨言入道之途有二。一爲“理入”，即是“壁觀”。二爲“行入”，即指“四行”。如是順物，如是方便，均屬行入。

一理入者，

> 藉教悟宗，深信含生同一真性，客塵障故，令捨僞歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，《楞伽師資記》引此作“更不隨於言教”。與道冥符，寂然無爲。名“理入”也。

理入以無所得心無所得，故堅住不移，心如墻壁，忘言絶慮。悟入實相。宇宙實相，即含生同一之真性。大乘壁觀，旨在令此本性與道冥符，忘象忘言，寂然無爲。

二行入者，謂四行。其文曰：

> 行入者四行，萬行同攝。
>
> 初報怨行者，修道苦至，當念往劫，捨本逐末，多起愛憎。今雖無犯，是我宿作，甘心受之，都無怨訴。亦作對。經云，逢苦不憂，識達故也。此心生時，與道無違，體怨進道故也。
>
> 二隨緣行者，衆生無我，苦樂隨緣。縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之。緣盡還無，何喜之有？得失隨緣，心無增減，違順風靜，冥順於法也。《師資記》作“喜心不動，冥順於法”。按禪法最重内外風不動。動者則擾亂失心。《師資記》改原文非是。
>
> 三名無所求行，世人長迷。處處貪著，名之爲求。道士悟真，理與俗反，安心無爲，形隨運轉。三界皆苦，誰而得安？經曰：有求皆苦，無求乃樂也。

以上三行，想即上文所謂之“如是順物，教護譏嫌”。而報怨行當修行苦至，隨緣行則苦樂隨緣，無所求行則戒貪著。或本此三義，而達磨一派甚重頭陀行。其第四行名稱法行。原文曰：

> 四名稱法行，即性净之理也。此依《續傳》之文。

稱者相當義，相應義。法者宇宙之真，亦即性净之理。行道時，事事與真實相應。宇宙實體，無染無著，無此無彼。入道者當任運而行，如是修行方便，“教令不著”。是與法相應。法無非法義也。故曰稱法行。此與“理入”原無二趣。惟“理入”者乃禪觀，而“行入”乃指日常之道行也。

四行者，蓋如《華嚴經》之十行，晉譯卷十一。於日常行事，觸事而真。念念順法，事事應理。入道多途，要唯二種。大乘壁觀，禪法。直指心性，與道冥符，寂然無爲。大乘行業，四行。當隨順事機，稱法而行，任運而赴。守護根門，故修頭陀行。修道苦至。以不著應物，以貞静宅心。於日常行事，苦下工夫。念念省察，性净之理，自然流露。夫惱亂莫甚於愛憎，欲望皆起於苦樂。心形膠執，長墮迷惘，悉由貪求。若能於行業時細自體會，斷愛憎，泯苦樂，息貪求，無爲任運，而又能事事應法而行，則怨親平等，苦樂隨緣，不企不求，應理而動。如是則雖行只四，而直可攝萬行。雖爲行業，而其爲“入道要途”與壁觀固無異而相成也。

由上所陳，達磨宗義，乃大乘空宗。空宗者主體用一如，真如與宇宙萬有本無差别。差别之生，乃由妄想。空諸妄想，故以空爲宗。《續傳》載向居士致慧可書曰：

> 影由形起，響逐聲來。弄影勞形，不識形爲影本。揚聲止響，不知聲是響根。除煩惱而求涅槃者，喻去形而覓影。離衆生而求佛，喻默聲而尋響。故迷悟一途，愚智非别。無名作名，因其名則是非生矣。無理作理，因其理則諍論起矣。幻化非真，誰是誰非？虚妄無實，何空何有？將知得無所得，失無所失。未及造談，聊伸此意，想爲答之。

可命筆答曰：

> 説此真法皆如實，與真幽理竟不殊。
> 本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是真珠。
> 無明智慧等無異，當知萬法即皆如。
> 愍此二見之徒輩，伸詞措筆作斯書。
> 觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘！無餘，涅槃也。

萬法皆如，身佛無別。謂有差別，乃是迷惘。諸法實相，空一切相，斷一切差別，滅一切迷惘。所謂本性清凈，乃言封執本空而無實也。故《續僧傳》云：

> 満那禪師弟子。每説法云：諸佛説心，令知心相是虛妄法。今乃重加心相，深違佛意，又增論議，殊乖大理。

真如無相，不可以形事顯，不可以言説求。故禪宗人自達磨以來，即主張忘言。達磨曰："不隨於言教。"此據《師資記》。道育受道心行，口未曾説。可禪師後粲禪師等並口説玄理，不出文記。上均見《道冲傳》。楞伽師道冲曰："義者道理也，言説已麤。况舒在紙，麤之麤矣。"蓋實相本空，若著之言語紙筆，則必分別安立，是於心上著相。如滿禪師所説。著相則須辨析。於是議論紛紜，殊乖大理。《續傳》又云：

> 每可慧可。説法竟曰，此經四世之後，變成名相，一何可悲！

此慧可懸記，疑指其後裔之爲《楞伽經》作疏者。據《續傳·法冲傳》，可師之後，有疏及抄十部五十餘卷。不承可師者除外。詳見原傳。計前後不及百年，見於記載者已若是之多。道宣論達磨後裔曰："誦語難窮，精勵蓋少。"語見《習禪篇論》。疑楞伽諸師至唐初已多偏於細析經文，執著名相，而少能於坐禪修心，精進不懈。大鑑禪師之所以痛言不立文字者，殆以此歟！古今禪學之別，已屬隋唐時代，兹不詳述。参看《内學》第一輯蒙文通《中國禪學

考》第二段。

菩提達磨以四卷《楞伽》授學者。大鑒慧能則偏重《金剛般若》。由此似若古今禪學之别，在法相與法性。然而不然。達磨玄旨，本爲《般若》法性宗義，已如前述。在史實上，此有六證。(一)攝山慧布，《三論》名師，並重禪法。於鄴遇慧可，便以言悟其意。謂布得可之意。可曰："法師所述，可謂破我除見，莫過此也。"見《布傳》。(二)三論師興皇法朗教人宗旨，在於無得。已見第十八章。達磨所教《楞伽》，亦以"忘言忘念無得正觀爲宗"。《法冲傳》語。(三)道信教人念《般若》。見本傳。(四)法融禪師受學於《三論》元匠茅山大明法師。興皇弟子。而禪宗人認融爲牛頭宗初祖。此雖不確，因彼非道信弟子。然《三論》與禪之契合可知。(五)慧命禪師曾著《大品義章》。命爲天台慧思友人。思亦重《大品》。其所作《詳玄賦》載於《廣弘明集》中。而禪宗之《楞伽師資記》，誤以爲僧粲所作。可見宗《般若經》之慧命，與楞伽師之僧粲，義理上原少異致。(六)法冲，楞伽師也。然初學於三論宗安州慧暠，亦茅山大明法師弟子。後學慧可之《楞伽經》義。冲曾聽暠之《楞伽》學。據上六事，可知北方禪宗與攝山《三論》有默契處。天台宗亦崇《般若》，故道信弟子法顯、善伏均與天台師有關係。二者均法性宗義，並崇禪法。攝山僧坐禪事，下詳。達磨禪法得廣播南方，未始非已有三論之流行爲之先容也。且《般若》經典由於攝山諸師而盛行於南方。禪宗在弘忍之後，轉崇《金剛般若》，亦因其受南方風氣之影響也。再者達磨原以《楞伽經》能顯示無相之虚宗，故以授學者。其後此宗禪師亦皆依此典説法。然世人能得意者少，滯文者多。是以此宗後裔每失無相之本義，而復於心上着相。如滿禪師所指斥。至四世之後，此經遂亦變成名相。此可禪師之懸記。於是哲人之慧一變而爲經師之學，因而去達磨之宗愈遠。《金剛般若》者言簡意深，意深者謂其賅括虚宗之妙旨，言簡者則解釋自由而可不拘於文字。Dasgupta，History of Indian Philosophy 上册四二九頁云：Gaudapāda 敷揚吠檀多宗新義，而取最小之 Māndūkya 奥義書作爲頌，以發明其旨。蓋因此奥義書文字簡短，解釋時文字上之拘束甚少，而可自由發揮其所信也。南宗禪師取《金剛經》，其事與此相似。故大鑑禪師捨《楞伽》而取《金剛》，亦是學問演進之自然趨勢。由此言之，則六祖謂爲革命，亦可稱爲中興。革命者只在其指斥北

宗經師名相之學。而中興者上追達磨，力求“領宗得意”，而發揚“南天竺一乘宗”本來之精神也。

魏末至隋初北方禪之流行

自晉以來，北方即爲禪法之源泉。北魏太武毁法以後，當稍衰歇。《續高僧傳·菩提達磨傳》謂“於時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗”。但此時佛陀禪師已於洛濱弘化，此言未免太過。再在此後，禪法彌滿北土。天台及禪各宗，均自是醖釀而成。其關係至爲重大。兹略述其時禪師於左。

北齊禪師，首稱僧稠。其禪法依《涅槃》聖行四念處法。《續傳》略曰，僧稠初於道房受行止觀。苦修之後，久乃得定。常依《涅槃》聖行四念處法，乃至眠覺都無慾想。後於道明禪師受十六特勝法。常於鵲山静處，以死要心，因證深定，九日不起。後從定覺，情想澄然。便詣少林寺謁佛陀祖師，呈己所證。佛陀曰：“自葱嶺以東，禪學之最，爾其人矣。”稠於嵩岳、懷州、鄴城各地弘道。練衆千百。魏孝武帝爲立禪室。齊文宣帝躬自郊迎，禮貌優渥。帝信禪法，晚年遠詣遼東坐禪山寺。稠之影響當甚大。北齊黄門郎李獎與諸大德請出禪要，因爲撰《止觀法》兩卷。稠卒於齊乾明元年(560年)，年八十一。

北周禪師，特尊僧實。僧實初學於道原法師。太和末(499年)至洛，遇勒那摩提，授以禪法。勒那甚奇之，曰：“自道流東夏，味静乃斯人乎!”周朝上下，甚爲尊敬。以保定三年(563年)卒於長安，年八十八。弟子曇相等，唐初傳燈不絶。

當世禪師以稠、實二人爲最有勢力。然其時禪法已彌漫四境，禪師頗多有知名而罕詳其事迹者，兹表列之。

慧初，魏天水人。好習禪定。後遊梁。武帝立禪房於净名寺居之。禪學道俗，雲趨請法。

道恒，北朝天平初在鄴授禪，徒侶千計。

向居士與慧可友善，致書通好。此外達磨門下之禪師，已見前。

慧滿，那禪師之弟子。

和禪師，見《慧可傳》。當即玄景之師。《慧可傳》謂有化公、廖公，想亦禪家。

道明，僧稠曾從受十六特勝法。

僧達，善義學戒學，亦業禪。常遊南方，爲梁武帝及保誌所敬稱。

曇詢，乃僧稠弟子。

法常，高齊時人。在鄴講《涅槃》，並授禪。後南止荆州。

曇準禪師，曇詢初從學法。

恩光、先路二大禪師，乃慧命之師。

慧命，周仙城山名僧，天台慧思之友。

慧思，天台相傳之二祖。慧命從之袪所滯。攝山慧布與論大義。

邈禪師，慧命從之袪所滯。攝山慧布與論義。《布傳》曰："邈乃命公之師也。"

慧曉，在北方靈巖寺習禪。

慧文，天台相傳之初祖，北齊人。《僧傳》謂其聚徒數百，道俗高尚。

鑑亦作監。禪師，慧思往見，述己所證。

最禪師，慧思往見，述己所證。

就禪師，《僧傳》曰：慧思從道於就師，就又受法於最師。

開禪師，曇崇之師。有徒二百餘人。崇善六行六妙門。五門五門禪。

梁陳南方之禪法

《續高僧傳·習禪篇》有曰：

逮於梁武，廣闢定門。搜揚宇内有心學者，總集揚郡。武帝曾遣使西方求禪經。校量深淺，自爲部類。又於鍾陽上下雙建定林。使夫息心之侶，栖閑綜業。於時佛化雖隆，多遊辯慧，詞鋒所指，波涌相凌。至於徵引，蓋無所籌。可謂徒有揚舉之名，終虧直心之實。

故南方自梁以後，終無禪法大家。慧皎《高僧傳·習禪篇》中無梁僧。道宣《續傳》亦不過六人。然其中僧副乃學禪於北方達磨禪師者。已見前。慧勝在交趾從外國禪師達摩提婆學禪。慧初乃魏天水人。亦已見前。得法均不在江南也。道珍在廬山恒作彌陀業觀，當爲遠公念佛之餘響。外有法歸、慧景，亦住廬山。

道宣傳謂梁僧副使庸蜀禪法自此大行。然史書所載梁朝以後，蜀中禪師並無顯者。且宋時蜀中禪法之盛，本與北凉有關。蜀土後入周版圖，自更易受北僧之影響。其在後梁荆、襄一帶，禪法較爲流行。雖晉末以及劉宋，佛陀跋多羅、曇摩耶舍均止荆州授法。但梁陳之時，荆、襄定學仍多受北方之影響。如其中僧人法聰，曾遊嵩嶽、武當。法常原在漳、鄴授禪。而荆州禪師頗多慧思弟子。慧思設教於衡嶽，而三湘亦興禪學。南朝之末修定者稍盛，仍多係受北人之薰陶也。

攝山與天台

南朝末造，禪法之稍盛，亦由於攝山三論諸師。而其與天台宗人之關係尤可注意。江總《棲霞寺碑》謂此山爲“四禪之境”，僧人爲“八定之侶”。又曰：“名僧宴息，勝侶薰修。”攝山僧人，原隱山林，想專在苦節味定。始有法度，常願生安養，故偏講《無量壽經》，積有徧數。高麗朗公，梁《僧傳》未言其以禪著稱。然安澄疏記云：停止觀寺，行道坐禪。又曰：於棲霞寺坐禪行道。《續傳·法朗傳》曰：

> 初攝山僧詮，受業朗公。玄旨所明，惟存中觀。自非心會析理，何能契此清言，而遁迹幽林，禪味相得。及後四公往赴，三業資承。爰初誓不涉言，及久乃爲敷演。故詮公命曰："此法精妙，識者能行。無使出房，輒有開示。故經云：計我見者莫説此經，深樂法者不爲多説。良由藥病有以，不可徒行。"朗等奉旨，無敢言厝。及詮化往，四公放言，各擅威容，俱禀神略。勇居禪衆，辯住長干，朗在興皇，布仍攝領。禪門宏敞，慧聲遐討，皆莫高於朗焉。然辯公即智辯。勝業清明，定慧兩舉。故其講唱，兼存禪衆。抑亦詮公之篤厲也。

此言朗公僧詮唯明中觀，禪味相得。是其禪法，旨依性空。空宗本絶慮忘言，故詮公居止觀寺，號止觀詮，教弟子誓不涉言，而盼識者之能行。及法朗出山，朗亦曾受禪法於保誌。大弘講席。慧布仍綱山寺。《續傳》中稱其常樂坐禪，誓不講説。世稱詮公四友，布實最高，稱爲得意，恐亦忘象遺筌不重講説之謂也。布末遊北鄴，遇慧可證其所見。又曾造慧思與邈禪師論議，均獲印可。陳至德中，因邈紹介，請保恭禪師南來，於棲霞建立禪衆。參照《續傳》慧布及保恭傳。夫慧思者，世稱天台宗之二祖，與禪師慧命友善。而命則邈師之弟子。是在慧思之時，攝山僧人，已與天台有關係。及天台三祖智顗至建業。長干寺智辯，亦詮公四友之一，延入宋熙。寺名，"宋"原作"宗"。智辯固亦定慧雙舉，而其講唱，兼存禪衆。《續傳》謂亦由詮公之篤厲。見上引。故攝山一系，即興皇雖以講論見重，而其門下亦多習定。如羅雲從陟禪師定慧雙修。法安共成禪師琢磨心性。智鍇同天台顗公修習禪法。上均見《續傳》。此則在智顗之時，攝山一脈，與天台尤有關係。夫天台觀行，本尊《大品》。攝山一系，亦主定慧兼運。宜其理味相契，多有關涉。而且山門宗義，梁陳大盛於江南，成一時風氣。其後智者大師，先在揚州，後至荆州。荆、揚乃當時三論宗人勢力最盛之地。荆州亦禪法流行之域。則天台一宗，盛於南方，實有三論諸師爲之先容。吾人若論南齊至隋江東佛學之變遷，則首爲攝山奪《成實》

之席，次爲天台繼三論之蹤。前者爲義學之争執，後者因定學而契合也。

北方禪法之影響

北方禪法偏盛，其影響約有四端。北土佛徒深怵於因果報應之威，汲汲於福田利益之舉。塔寺徧地。造像成林。不問其財帛之來源，而大作功德。不知檀密之義，而僅知布施。如前引《伽藍記》故事，寶明、道弘二人。私欲日張，法事愈廣。雖曰皈依，本在圖利。僧籍冒濫，賢者所嘆。沙門作亂，史亦常書。若不有定法修心之提倡，北土佛法，早趨奔潰。蓋坐禪行道，重在澄心。自亦有想生天者。此於薄俗，應有糾正。是乃北方禪法之影響一也。江東佛法，弘重義門，至於禪法，蓋蔑如也。語見《慧思傳》。自慧思止於南嶽，智顗東趨江左，而天台止觀行於南方。慧可以後，僧粲南住皖公山，道信曾留吉州，弘忍在黄梅開東山法門。禪宗勢力極盛於南。終至頓教代興，彌漫全國。此北朝禪法興盛之影響二也。北方諸大禪師多兼立義學。如佛陀之於《地論》，達磨之於《楞伽》，均是也。自此以後，談義理者，必依觀法。而隋唐大宗派之興，均以“定慧雙修”自許。智顗爲天台之宗師。曇鸞爲浄土之柱石。《地論》巨子曇遷融合南方真諦之學，下啓唐代華嚴一派。以上諸人除曇鸞外，《續傳》均列入習禪門中。天台、浄土、地論以及賢首宗均特有其觀法。而上列諸人，亦禪師也。此乃隋唐宗派之特色，亦源於北土之偏重觀行。斯其影響三也。按佛教禪法最重傳授，與戒律同。中華傳宗定祖之説，最早一見於慧遠及慧觀之《禪經序》，《祐録》九。次有覺賢禪師之《師資傳》，《祐録》十二。均意在明其禪門傳授之灼然可信。譯《付法藏傳》之曇曜亦禪師。當北朝定法盛行之時，禪師各有所宗。如“稠懷念處，磨法虚宗”，而從之學者亦各争謂得真傳，其注意師承較義學僧爲更甚。隋唐新興之各宗俱導源於北朝，並各有其禪門，因受定學之影響，遂益重師承，而各宗於是鼎立。其後宗派之争，則又以禪宗爲最烈。查中國佛教在南北朝本可謂無確立

之宗派。陳隋之際，門户之見大啓，未始不與北方禪之流行有關。此其影響四也。

净土經典之傳譯

念佛本爲禪之附庸。及神教信仰羼入佛教，他力往生，漸佔勢力，於是蔚爲大國。我國净土之教，大别有二。一彌勒净土，二阿彌陀净土。二派譯籍甚多。兹列隋以前之主要者如下：

(甲)彌勒净土經典

《大乘方等要慧經》　後漢安世高譯現存。

《彌勒菩薩所問本願經》　西晉竺法護譯現存。

《彌勒成佛經》　法護譯

《佛説彌勒下生經》　法護譯現存。

《彌勒當來生經》　兩晉失譯

《彌勒作佛時事經》　東晉失譯

《彌勒來時經》　東晉失譯

《彌勒所問本願經》　東晉祇多蜜譯

《彌勒大成佛經》　後秦鳩摩羅什譯現存。

《彌勒下生成佛經》　羅什譯現存。

《觀彌勒上生兜率天經》　凉沮渠京聲譯現存。

《彌勒成佛經》　後秦道標譯

《彌勒下生經》　陳真諦譯

《彌勒菩薩所問經》　後魏菩提留支譯

《彌勒菩薩所問經論》　留支譯現存。《勒彌所問經》釋論。

(乙)阿彌陀净土經典

(一)《大阿彌陀經》之譯本，即《大寶積經》第五會

《無量壽經》二卷　後漢安世高譯

《無量清净平等覺經》二卷　後漢支婁迦讖譯現存。

《阿彌陀經》二卷　吳支謙譯現存。

《無量壽經》二卷　魏康僧鎧譯現存。

《無量清净平等覺經》二卷　魏白延譯疑即北凉白延。

《無量壽經》二卷　晉竺法護譯

《無量壽至真等正覺經》一卷　晉竺法力譯

《新無量壽經》二卷　宋佛馱跋多羅譯

《新無量壽經》二卷　宋寶雲譯

《新無量壽經》二卷　宋曇摩蜜多譯

（二）《小阿彌陀經》之譯本

《無量壽經》一卷　後秦羅什譯現存。

《小無量壽經》一卷　宋求那跋多羅譯

（三）觀經之譯本

《觀無量壽佛經》一卷　宋曇摩密多譯

《觀無量壽佛經》一卷　宋畺良耶舍譯現存。

（四）釋經論

《無量壽經論》一卷　魏菩提流支譯現存。

（五）前一、二、三項稱爲净土三經。其餘中譯關於阿彌陀佛經典及其異譯甚多。重要者，略如下列：

《無量門微密持經》等等者，等取異譯。

《慧印三昧經》

《德光太子經》等

《悲華經》等

《決定總持經》等

《濟諸方等學經》等

《法華經》等

曇鸞與阿彌陀净土

净土教可分爲二，一净土崇拜，一净土念佛。净土崇拜者，以禮佛建功德爲主。凡北朝造像之所表現，或禮彌勒，或禮彌陀，以至崇拜接引諸佛如觀世音等。造像建塔，爲父母等發願往生樂土。此世俗一般人之所行，其性質與西洋所謂宗教信仰相同。净土念佛者，以念佛禪定爲主。禮拜附之。因禪定力，得見諸佛，得生安樂土。此則以修持爲要目，與徒重崇拜者不同。净土崇拜勢力極爲普徧，在歷史及社會上自爲一大事件。然净土念佛，在佛教亦爲極可注意之理行。兹之所論，均屬於後者。

彌勒净土念佛，在釋道安以後，殊少所聞。惟隋唐諸師如吉藏、道綽、迦才常論其與彌陀派之優劣，可見其信仰未絶。梁寶亮、北齊靈裕均於彌勒經典有研究。至若彌陀净土，則鬱爲净土之正宗。廬山慧遠以後，南齊法琳常誦《無量壽經》及《觀經》。北方之慧光、道憑均發願生西方。靈裕與净影、慧遠曾作經疏。然北方大弘净土念佛之業者，實爲北魏之曇鸞。亦作巒。其影響頗大，故常推爲净土教之初祖。

釋曇鸞，雁門人也。家近五臺山，聞其神迹靈怪，幼即往尋之。便出家，廣讀經籍，尤研四論與佛性。讀《大集經》，爲之注解，未成而感疾。遂周行醫療。一日忽見天門開，疾頓愈，乃發心求長生不死之法。承江南陶隱居弘景。擅方術，往從之。於大通中達南朝。曾與梁武帝辯難，不屈。見隱居，得《仙方》十卷，辭還魏境。至洛見菩提流支啓曰："佛法中頗有長生不死法，勝此土仙經者乎？"流支唾地相斥，並授以《觀經》曰："此大仙方，依之修行，當得解脱生死也。"鸞尋頂受，燒《仙方》，專宏净土。住汾州北山石壁玄中寺，聚徒蒸業。以魏興和四年(542年)卒，年六十七。鸞神宇高遠，機變無方。言晤不思，動與事會。行化郡邑，流靡弘廣。魏主重之，號爲神鸞。梁武帝常顧侍臣云："北方鸞法師、達禪師，肉身菩薩也。"《續僧傳·僧達傳》。此上均據道宣《續傳》之

《曇鸞傳》。

按鸞於梁大通中(527年至528年)往江南。北魏永安二年(529年)菩提流支在洛陽譯《無量壽優波提舍經論》一卷。《房録》等作普泰元年(531年),此據《開元録》。計鸞北返之時,菩提流支恰譯此論。亦名《净土論》,亦名《往生論》。故其所授者,《觀經》以外,必有此論。鸞爲此作注,亦可證。兹據各書,列鸞之著作於下:

《往生論注解》二卷今存,名見迦才之《净土論》下。

《無量壽經奉讚七言偈百九十五行》今存,名《讚阿彌陀佛偈》。但小注有曰,釋(疑誤)名《無量壽佛(原作"傍",誤)經奉讚》。此名亦見迦才《净土論》下。當即《續傳》之《禮净土十二偈》。

《略論安樂净土義》一卷今存。迦才書言有問答一卷,《僧傳》有《安樂集》兩卷,想均指此。

《調氣論》見《續傳》。王邵注。《隋志》作《調氣方》一卷。

《療百病雜丸方》三卷《隋志》。

《論氣治療方》一卷《隋志》。

《服氣要訣》一卷《隋志》。

曇鸞所行之念佛,當仍爲念佛三昧。如其《往生論注》下曰:"人畏三涂,故受持禁戒。受持禁戒,故能修禪定。以禪定故,修習神通。"又其《略論净土義》,據《觀經》所言,分生安樂土者爲上中下三輩。上中二輩均須一向專念無量壽佛。而下輩則一向專意,乃至十念,念無量壽佛。此所謂十念者,出於《大阿彌陀經》及《觀經》等。曇鸞之《略論净土義》解曰:

> 若念佛名字,若念佛相好,若念佛光明,若念佛神力,若念佛功德,若念佛智慧,若念佛本願,無他心間雜,心心相次,乃至十念,名爲十念相續。

此所謂念佛名字、相好等,猶爲禪定憶念之念。至若其十念相續,心心相次,則《往生論注》解之如下:

> 問曰：幾時名爲一念。答曰：百一生滅名一刹那，六十刹那名爲一念。此中云念者，不取此時節也。但言憶念阿彌陀佛，若總相，若别相，隨所觀緣，心無他想，十念相續，名爲十念。（下略）

中譯“念”字本有三義，各不相同。一禪定憶念，二時間之念，所謂念念生滅是也。三口唱之念。《注解》此文，謂隨所觀緣，心無他想，自爲憶念之念，但亦與時有關，《注解》曾辨之，兹不詳叙。而非口念也。

然以口念爲念佛，世人謂早見於羅什譯之《阿彌陀經》，所謂“執持名號”也。然既曰執持，自爲持念。持念亦譯爲念住，或爲念處。佛經中雖言唱佛名號，然非“念佛”，與“執持名號”實有不同。後世俗僧，只知唱號，而不修禪定，實誤解念字意義。净土古師蓋少專重口念之業。惟口念之説，雖不爲曇鸞所注重，然實亦得其提倡，而漸至爲净土者之專業。蓋鸞之《净土義》中又有論下輩人之十念曰：

> 又宜同志，三五共結言要，垂命終時，迭相開曉，爲稱“阿彌陀佛”，死時誦佛名，見《大阿彌陀經》。願生安樂，聲聲相次，使成十念也。

按晉曇戒死時，誦彌勒佛名不輟口，見《僧傳》。則曇鸞所言，亦中土僧人所已行。後人因此謂聲聲相次之十念爲口念佛名十徧。此善導之説。此則“但稱名號”，此語出《往生論注》卷上末。亦可謂爲念佛矣。又《往生論注》中詳論讚嘆佛名，此爲口業。實具不可思議威力。其言有曰：

> 如禁腫辭云，“日出東方，乍赤乍黄”等句，假使酉亥行禁，不關日出，而腫得差。亦如行師對陳，但一切齒中誦“臨兵鬭者皆陳列前行”，一本“列”下有“在”字。誦此九字，五兵之所不中。《抱朴子》謂之要道者也。又苦轉筋者，以木瓜對火熨之，則愈。復有人但呼

> 木瓜名亦愈。吾身得其效也。如斯近事，世所共知。况不可思議境界者乎！

此以宣唱佛號比之咒語。查菩提流支本善總持，曇鸞或受其影響。但觀上文，鸞實採取道教之説。《續僧傳》謂其本信神仙方術，既得陶弘景之十卷《仙方》，欲往名山，依之修治。又謂其調心練氣，對病識緣，因出《調氣方》。《雲笈七籤》五十九卷，載有《曇鸞法師服氣法》，此或即《隋志》著録之《服氣要訣》。可見鸞即受流支呵斥以後，仍具有濃厚之道教氣味。按北朝釋教本不脱漢世"佛道"色彩。曇鸞之大行其道，與口宣佛號之所以漸盛行，當亦由於世風使之然也。

延壽益算之信仰

北朝佛教不脱漢世色彩，尤可於延壽益算説之盛行而可知之。延壽益算，爲衆生之所最貪愛，自爲南北之所普信。而因其與道教之長生久視同科，爲佛道混雜最重要之點。曇鸞原來目的亦在求長生不死。敦煌殘卷中有《佛説决罪福經》，南方僧祐、北土法經二僧目録均入疑僞。其文有曰：

> 持齋戒七日，日三過自責己過，身口意所行。自歸三尊，奉持八佛名。受燒香，散花燃燈，供養具满。七日布恩種德，慈心衆生，養育窮志。若與清净道士，即得增壽，滅除宿罪。

此項宗教，重悔過，行功德，而且持佛名。按僧祐在曇鸞之前，其目録中既有此經，可見唱名之説久行於民間，曇鸞亦係採納世俗之信仰也。又悔過自責，得除罪增壽，固早爲道教《太平經》之要義。漢末黄巾亦教人自首過失。人之功過常有天神下降按巡記録，爲中國道教之一中心理

論。此亦早載《太平經》中。如其卷百一十云：

> 不知天遣神往記之。過無大小，天皆知之。簿疏善惡之籍，歲日月拘校，前後除算減年。

及天神記録善惡之説，既加入於一般佛徒之信仰中。而帝釋之地位，遂相當於《太平經》所言之天。如《決罪福經》有云：

> 處於宗廟，晝夜精進，七日七夜。天曹鬼官，記注大功，以功除罪，即白帝釋，增壽益算，除罪定名，禍滅福生，即得如須。

又佛經中亦有四天王觀察善惡之傳説。現存藏經中有《四天王經》，言四天王各理一方，每月八日，十五日，三十日，親下世間按察。十四日，二十三日，二十九日，則遣其太子或使者下。其文略云：

> 四天王神……各理一方。常……案行天下，伺察帝王臣民龍鬼蜎蜚蚑行蠕動之類，心念、口言、身行、善惡……具分別之，以啓天釋。若多修德，精進不殆。……釋勅伺或是司字。命，增壽益算。

此經現題爲凉州沙門智嚴寶雲譯。《祐録》亦著録。但據《大智度論》卷十三，引《四天王經》此文，其中並無益算之語。則此經中譯，係中國人就原經加增道教學説造成，並非智嚴等所譯。又敦煌卷子中，有《妙法蓮華經・馬明菩薩品》者，大約爲晉世北方所造之僞經。中言及晉國天子及駱駝等。其中即引有四天王疏善記惡神話。並曰：

> 其行惡者，帝釋承書關下地獄。閻羅大王即遣地獄五官，減壽奪算，名名射死。

敦煌又有殘卷《佛説七千佛神符經》，原奪"千"字。《大周録》著録，亦名《益算經》。《開元録》）十八。其中以干支五行配合，則全似天師道人之書也。

又《法經目録》卷二僞經中，有《净度三昧經》四卷，云是南齊竟陵王抄經之一。抄時於大本内，"或增或減，蕪亂真典，違反聖教"。據《開元録》，此經有智嚴、寶雲、求那跋多羅及曇曜四譯。今均不存。《法苑珠林》六十二引此經有曰：

> 八王日乃謂立春，春分，立夏，夏至，立秋，秋分，立冬，冬至也。諸天帝釋鎮臣三十二人，四鎮大王，司命，司録，五羅大王，八王使者，盡出四布覆行。復值四王十五日、三十日所奏八日、十五日、三十日，四天王親下世間，已見上引。此文疑十五日上脱八日二字。案校人民，立行善惡。地獄王亦遣輔臣小王同時俱出，有罪即記。前齋八王日犯過，福强有救，安隱無他，用福原赦。到後齋日重犯罪數多者，減壽條名尅死。歲月日時，關下地獄。地獄承文書，即遣獄鬼持名録名。録下應奪録字。獄鬼無慈，死日未到，强催作惡，令命促盡。福多者增壽益算。（下略）

唐善導比丘稱爲净土之三祖。其《功德法門》一書，倡言念佛者"現生即得延年轉壽"。亦引《净度三昧經》爲證。文曰：

> 又如《净度三昧經》説曰，佛告瓶沙大王，若有男子女子，於月月六齋日及八王日，向天曹地府一切業道數數首過，受持齋戒者，佛勅六欲天王，各差二十五善神，善來隨逐守護持戒之人。此言亦見《四天王經》。

又善導之《法事讚》卷上首偈開始即曰"奉請四天王，直入道場中"。則四天王案校善惡及延壽益算之説，已爲净土教之一部。此爲無量壽佛崇拜

應有之義，南北朝時必已流行，非自善導始也。參看望月信亨《净土教之起源與發展》一九六頁以下。

一般人佛教之信仰，最顯著者二事。一爲善惡報應。二爲施與功德。前者旨在勸人“諸惡莫作，衆善奉行”。語出《法句經》。四天王觀察世人之説，原著眼在此。減壽益算，均由於行爲之善惡。後者則主張敬禮三寶，施佛施僧。宅心慈悲，救濟窮困。前者偏重戒律，在北方以曇靖之教爲其最大之表現。後者則不有私財，自身苦行，而他施無盡。在北方遂演爲信行禪師三階教中心思想之一。

五戒十善人天教門

現存僞經中多特重視戒律。如《决罪福經》云：

> 小惡不積，不足滅身。吉凶禍福，皆由心生。不可不順五戒爲人本。十善福之根，五戒德之根。十善天之種。佛爲一切父，經爲一切母。同師疑是歸字。者則兄弟累劫常親善。五戒者是人五體。五戒具者，乃成人身。若缺一戒，則不成人。

敦煌本《佛説大辯邪正經》《大周録》著録。“邪正”下有“法門”二字。有曰：

> 爾時文殊師利菩薩重白釋迦牟尼佛言，大利益者云何？佛言：文殊師利，大利益者無過能翻一切惡爲一切善，此名大利益。

止惡從善，自可引用中國儒道二教之理論。由是乃有曇靖僞造《提謂波利經》之事，而有人天五戒教之説。

梁僧祐、隋法經二録均謂《提謂經》有二種。一爲一卷本，是真典。一爲二卷者，乃宋孝武帝時北國沙門曇靖所僞造。《續僧傳・曇曜

傳》云：

又有沙門曇靖者以創開佛日，舊譯諸經並從焚蕩，人間誘導憑準無因，乃出《提謂波利經》二卷，意在通悟，而語多妄習。

據此，靖乃於魏太武帝焚毁佛經之後，妄造此經。又《房録》云：

宋孝武帝世元魏沙門曇静於北臺平城。撰。見其文曰："東方太山，漢言代嶽。陰陽交代，故云代嶽。"於魏世出，只應云魏言，乃曰漢言。不辨時代，一妄。太山即此方言，乃以代嶽譯之，兩語相翻。不識梵魏，二妄。其例甚多，不可具述。備在兩卷經文。舊録載有《提謂經》一卷，與諸經語同。但靖加足五方、五行，用石揉金，故成疑耳。

曇靖乃就一卷《提謂經》，增加陰陽五行之説。其教採取世俗一般之信仰，而雜以道術家言，亦漢代佛道之遺産也。

佛成道後，爲提謂及波利二商主説法事，此在轉法輪之前。見於佛典處甚多。《瑞應本起經》記其時佛説法，文曰：

以有善心立德本故，諸善鬼神，常當擁護，開示道地，得利諧偶，不使迍蹇，無復艱患。人有見正以信喜敬，净潔不悔，施道德者，福德益大。所隨轉勝，吉無不利。日月五星，二十八宿，天神鬼王，常隨護助。四天大王賞别善人。東提頭賴，南維睒文，西惟樓勒，北拘均羅，當護汝等，令不遭横。能有慧意，研精學問，敬佛法衆，棄捐衆惡，不自放恣，終受吉祥。種福得福，行道得道。已先見佛，一心奉承，當爲從是致第一福，現世獲佑。快解見諦，富樂長壽，自致泥洹。參看《過去現在因果經》卷三。

蓋佛爲提謂、波利二人説法，全在勸善種福。曇靖因欲誘導世人，故取一卷本經文，附會於中國之禮教，復雜以陰陽術數，最合於北朝一般人之信仰，故極爲流行。《續高僧傳》云：

> 隋初開皇關壤往往民間猶習《提謂》。邑義各持衣鉢，月再興齋。儀範正律，遞相監檢，甚具翔實云。

《提謂》之教，亦自有其儀範規矩，並檢察頗嚴也。

《祐録》九載南齊荆州隱士劉虬《無量義經序》文，謂佛隨根機説法，其階有七。“先爲波利等説五戒，所謂人天善根，一也。”净影慧遠《大乘義章》卷一，謂劉虬言云：“如來一化所説，無出頓漸。《華嚴》等經是出頓教，餘名爲漸。漸中有其五時七階。言五時者，一佛初成道，爲提謂等説五戒十善，人天教門。”據此則五戒十善之世間法，乃佛爲人天善根所説。因隨根器説法，未演出世正道，故曰人天教。《辨正論》一引《魔化比丘經》云：“五戒人根，十善天種。”云云。言持五戒當得人身，修行十善必獲天報也。此或人天教名之所本。此“人天教”不知名出何書。據《義章》言，人天教門，無所依據。並引《提謂經》文，以證二商人等所得乃“出世正道”，非人天教門。慧遠所引當出一卷之經。可見“人天教”乃中國人所立名稱，或即出於曇靖書中，亦未可知。按劉虬在曇靖之後，而《法華玄義》論南北判教之不同云：“北地師亦作五時教，而取提謂、波利爲人天教。”由此可知人天教乃北方之異説，劉虬亦是採取北方之説也。

曇靖以五戒與五常、五行、五臟、五方等等配合，仍是沿漢人陰陽家方法。《辨正論》卷一論名教與佛法之異同，而引《提謂經》曰：

> 不殺曰仁。仁主肝木之位，春陽之時，萬物盡生，正月二月少陽用事，養育群品，好生惡殺。殺者無仁。不邪曰義。義主肺金之位，七月八月少陰用事，外防嫉妒危身之害，内存性命竭精之患，禁私不婬。婬者無義。不飲酒曰禮。禮主心火之位，四月五月太陽

用事，天下太熱，萬物發狂，飲酒致醉，心亦發狂，口爲妄説，亂道之本，身致危亡，不盡天命，故禁以酒。酒者無禮。不盗曰智。智主腎水之位，十月十一月太陰用事，萬物收藏，盗者不順天，以得物藏之，故禁以盗。盗者無智。不妄曰信。信主脾土之位，三月六月九月十二月中央用事，制禦四域，惡口傷人，禍在口中，言出則殃至，氣發則形傷，危身速命，故禁以口舌。舌者無信。

智者大師之《法界次第初門》卷上之下曰：

故佛爲提謂等在家弟子受三歸已，即授五戒，爲優婆塞。若在家佛弟子破此五戒，則非清信士女。故經云："五戒者，天下大禁忌。若犯五戒，在天則違五星，在地則違五嶽，在方則違五帝，在身則違五藏。"

又《摩訶止觀》六上，言有三種法施。上者出世間上上法施，中者出世間法施，下者爲世間法施。世間法施即謂五戒十善等。五常、五行亦似五戒。此《提謂經》説。並亦可與五經《禮》、《樂》、《詩》、《書》、《易》。無《春秋》。相配。此智者私意。《止觀輔行弘决》卷六之二釋此段甚詳。文略曰：

言五常似五戒者，如《提謂經》中長者問佛："何故但五，不説四、六?"佛言："但説五者，是天地之根，太乙之初，神氣之始，以治天地，制御陰陽，成就萬物衆生之靈。天持之和陰陽，地持之萬物生，人持之五藏安。天地之神，萬物之祖。是故但五。"又云："所持五戒者，令成當來五體，順世五常五德之法。殺乖仁，盗乖義，婬乖禮，酒乖智，妄乖信。憫傷不殺曰仁。清察不盗曰義。防害不婬曰禮。持心禁酒曰智。非法不言曰信。此與《辨正論》所引不同。此五者不可造次而虧，不可須臾而廢。君子奉之以立身，用無暫替。故云五戒。"又云："不殺過於二儀，不盗如太素，不邪行如虛空，

不妄語如四時。”

人天教門是世間法。謂佛爲優婆塞説，故推廣而與名教五常相比。《顔氏家訓·歸心篇》亦採此説。又襲漢代陰陽道術，而三教合一，因得流行甚廣。隋智顗、唐法琳並用之而不疑也。

曇靖之書意在止惡勸善，故亦載有天神下界，察人善惡之説。《法苑珠林》八十八引《提謂經》云：

> 佛言四時交代，陰陽易位。歲終三覆八校，一月六奏。三界皓皓，五處録籍，衆生行異，五官典領，校定罪福，行之高下，品格萬途。諸天帝釋太子使者、日月鬼神、地獄閻羅、百萬神衆等，俱用正月一日、五月一日、九月一日，四布案行帝王臣民八夷飛鳥走獸鬼龍行之善惡。知與四天王月八日十五日盡三十日所奏同無不均。天下使無枉錯，覆校三界衆生罪福多少所屬。福多者即升天上，即勅四鎮五羅大王司命增壽益算，下閻羅王攝五官、除罪名、定福禄。故使持是三長齋。是故三覆八校者，八王日是也。

此所謂三覆者，在正月、五月、九月之初一日，即三長齋月。八校者即八王日，亦須持齋。六奏者指月之八日、十五日、三十日，及十四日、二十三日、二十九日，即六齋日。此均已見前引。《辨正論》一又引有《净土經》疑即《净度三昧經》。云：

> 八王者謂八節日也。言天王所奏文書，一歲八出，故稱八王。此日最急。……一月六奏，六齋日是。一歲三覆，即三長齋月也。

曇靖僞書所言相同，可見爲當時人一般之信仰也。

三階教之發生

三階教創者乃魏郡信行禪師。其教雖興於隋代，然實北朝流行之信仰所産生之結晶品。玆分條略述之於下。參看矢吹慶輝《三階教之研究》。

一、三階教人信當時佛法已入末法時代。按此説傳來甚早。如曇無讖云：釋迦佛正法住五百年，像法像者似也。住一千年，末法一萬。《文選·頭陀寺碑文》李注引之。《祐録》北凉道朗《涅槃序》後有跋，亦曰："至於千載像法之末，雖有此經，人情薄淡，無心敬信，當知遺法將滅之相。"王簡栖《頭陀寺碑》文，亦言"正法既没，像教陵夷"。是在南北朝初葉已有信當世入末法者。現存敦煌僞經中，多有末法之説。如《决罪福經》《法經》著録。曰："正教隱弊，末世時，師法不明。"《像法决疑經》《法經》著録。曰："無上法寶，不久磨滅。"《大通方廣經》《法經》著録。曰："於我末法中有能化一人。"《首羅比丘經》《法經》著録。經中言及洛陽。《三階教籍目録》有此經，見矢吹書一七七頁。曰："世將欲末，漸令惡起，來年難過。"《法王經》未悉何時所作，但按經文，或在南北朝。曰："若滅度後，千五百歲，五濁衆生，多作惡業，專行十惡。"《法經録》卷二卷四著録《小般泥洹經》、一名《法滅盡經》。《佛説法滅盡經》、《五濁惡世經》等。敦煌殘卷中有《小法滅盡經》。此皆宣傳末法已至，均隋世以前之書，流行於民間者也。

二、三階教教義及戒行，多爲北朝所已流行。第一，信行本爲禪師，其教獎勵修定，此乃北方禪法流行之表現。第二，按《寶車經》《法經》著録。淮州沙門曇辨撰。曰"如盲者不見日月"云云。而三階教謂第三階中，衆生如盲人，不辨顔色。第三，《法經録》四"僞經"中有《頭陀經》，北魏之時頗有習頭陀苦行者。三階教人亦以苦行著稱。第四，敦煌僞經中，有《要行捨身經》。檢其内容，非《開元録》七載之僞經，乃别爲一書。勸人於死後分割血肉，布施尸陀林中。《法經録》四亦著録僞經《尸陀林經》一卷。則隋前已有此風。此亦三階教人所普行。第五，三階教分衆生有時階機緣根器之不同，而主張對根起行。此項説法，自早已流傳。如劉虬所謂五時

七階是矣。隋初有滄州道正禪師，樂習禪法，頭陀宗蘭若法。乞食。此均與三階教相同。曾綜述憲法，流之於世，名曰《六行凡聖修法》也。《内典録》著録，名爲《凡聖六行法》。包舉一化，融接萬衢。初曰凡夫罪行，二曰凡夫福行，三小乘人行，四小菩薩行，五大菩薩行，六佛果證行。都合六部，極略一卷，廣二十卷。前半序分，後半行體。《内典録》謂其有二十卷、十卷、七卷、五卷、三卷、一卷六種。此分凡聖諸人之不同，而決定各人之行修，與信行創教，立意相同。

三、提倡施與，立無盡藏，爲三階教之特色。但南北朝流行之佛教信仰，亦不乏此義。此亦可於僞經中見之。如《決罪福經》云：

> 大福皆用財貨，乃得成耳。夫布施者，今現在世有十倍報，後世受時有億倍報。不可計數，復倍億萬。我常但說萬倍報者，略少說耳。恐人不信，少說。

唐時三階教人師利曾僞造《示所犯者瑜伽法鏡經》。此經末曰：

> 此經一名像法，二名決疑，三名濟拔安養貧窮孤獨，四者最下世界悲田勝法，五者示所犯者瑜伽法鏡。

蓋此經乃就北朝流行僞書《像法決疑經》加以增廣。《決疑經》者，唱言像法之末，應行布施。其文有曰：

> 此人邪命諂曲，求覓名利。若見布施貧窮乞人，復生嗔恚。作如是念，出家之人，何用布施？但修禪定智慧之業，何用紛動無益之事務？作是念者，是魔眷屬。

又曰：

善男子，我念成佛皆因曠劫行檀布施，救濟窮貧困厄衆生。十方諸佛亦從布施而得成佛。

按三階教典籍常引此經。見矢吹書五九五頁。則即此亦已可知信行禪師乃採取流行當世之佛徒信念，依己意援用經典，以創一宗派也。

又按曇靖、信行均重戒律。其根本原因當因是時民俗敗壞，生死盲闇之中。故謂五濁衆生，已至末法時代。智慧禪定，均不能修。只能用戒律裁治。如《續傳·習禪篇論》云："或有問曰，大聖垂教，正像爲初。禪法廣行，義當修習。今非斯時，固絶條緒，其次不倫，方稱末法。乃遵戒之行，斯爲極也。"可見末法時代，當重戒行，乃極通行之説也。

誌公與傅大士

南朝禪法，向少傳習。迨至齊梁，乃稍稱盛。而保誌、亦作寶志。傅弘均業禪，尤以神通顯於世。關於二人之神話甚多，殊少可信。《燈録》所載二人偈言等均晚出之傳説。梁慧皎與誌公同時，《僧傳》中詳記其事。陳徐陵與傅大士亦爲同時，作有《東陽雙林寺傅大士碑文》。玆依之略述二人之事迹如下。

釋保誌，本姓朱，金城人。少出家，止京師道林寺。師事沙門僧儉爲和尚，修習定業。崇畺良耶舍之禪法。《僧傳·耶舍傳》。至宋太始初，忽如僻異，居止無定，飲食無時。髮長數寸，常跣行街巷。執一錫杖，杖頭掛剪刀及鏡，或掛一兩匹帛。齊建元中，稍見異迹。數日不食，亦無飢容。與人言，始若難曉，後皆效驗。《僧傳》述有多事，玆均略之。時或賦詩，言如讖記。京土士庶皆敬事之。齊武帝謂惑衆，收駐建康。因顯神異，乃延入禁中。梁武即位，甚見崇禮。先是齊時多禁誌出入，梁武登極乃下詔曰："誌公迹拘塵垢，神遊冥寂。水火不能燋濡，蛇虎不能侵懼。語其佛理，則聲聞以上。談及隱淪，則遁仙高者。豈得以俗士常情，

空相拘制？何其鄙狹，一至於此！自今行來，隨意出入，勿得復禁。”誌自是多出入禁内。誌能分身。爲武帝祈雨，並有奇驗。天監十三年(514年)冬無疾而終。自預知死至。武帝厚加殯送，葬於鍾山獨龍之阜。勅陸倕製銘辭於塚内，王筠勒碑文於寺門。傳其遺像，處處存焉。初誌顯迹之始，年可五六十許，而終亦不老。人咸莫測其年。有徐捷道者，居於京師九日臺北，自言是誌外舅弟，小誌四年。計誌亡時，應年九十七云。

傅大士《續傳·慧雲傳》云名弘。《傳燈録》曰名翕。東陽郡烏傷縣人。嘗自序云："係彌勒菩薩分身世界，濟度群生。"年二十四，棄家隱居其縣之松山。修禪遠壑，絶粒長齋。太守王烋言其詭詐，幽諸後曹。迄至兼旬，絶粒不食。於是州鄉愧伏，遠邇歸依。逃迹山林，肆行蘭若。其自序又云："嘗見七佛如來，十方並現。釋尊摩頂，願受深法。每至楗椎應叩，法鼓裁鳴，空界神仙，共來行道。"以上傅《自序》語。至若凡人，雖不能感見諸佛，然亦謂曾睹大士金色表於胸臆，異香流於掌内，或見身長丈餘，脚長二尺，指長五寸餘。於是大士禪修既滿，出化鄉里。鄉人乃或捨鬚髮，或傾財寶。於大士坐禪之高巖松下建寺，因名雙林寺。大士亦還家貨貿妻兒，襄助功德。並造九層磚塔，經典千餘卷。從之學者，頗有其人。梁大通元年(527年)縣中傅普通等一百餘人，詣縣令范胥連名薦述。又以中大通四年(532年)傅德宣等三百人，詣縣令蕭詡具陳德業。均未得見信。又二年大士乃自遣弟子傅暀至京，致書梁武帝。自稱爲"雙林樹下當來解脱善慧大士"。當時僧人上書帝王，辭甚恭謹。即國師智者法師即慧約。等亦文牒卑恭。今大士既非沙門，年非長老，致書至尊，教以治道，因此道俗驚疑。而傅暀發弘誓，在御路燒其左手，因得達天聽。於是迎大士至都，入殿講論，作偈言若干。帝待以殊禮。大士常日授禪，然亦講《維摩》、《思益》等。未言及《金剛經》。大士預知世將大亂，擬自燒身，爲衆生除罪。學徒聞之，乃悲號踴叫。弟子居士徐普拔、潘普成等九人，求輸己命以代。其中或馘首刊鼻，或焚臂燒身。大士因許更住人間。於是弟子居士范難陀、比丘法曠、優婆夷嚴比丘，各在山林燒身。

次有比丘寶月等二人，窮身繫索，掛錠爲燈。次有比丘慧海、菩提等八人燒指，尼曇展、慧光、法纖等四十九人行不食齋法，比丘僧拔、慧品等六十二人割耳出血和香。凡此均所以供養其師。乃大士終於太建元年(569年)夏於本州棄世而去。按徐陵碑云，大士"小學之年，不遊黌舍"。吉藏《中論疏》云，"大士本不學問"。自謂爲彌勒降生，頗顯神通，以致奉者若狂。唐初道宣作《續高僧傳》，亦以列入《感通門》中。而後世禪宗人乃言大士曾見達磨，唱《金剛經》頌，而所記大士之言，始頗有宗門風味焉。

按燒身供養，南北頗流行。詳《僧傳·忘身篇》，及《續傳·遺身篇》中，如宋僧瑜在匡山坐薪龕中，合掌平坐，誦《藥王品》。《法華經》此品載藥王燒身事。火焰交至，猶合掌不散。宋慧益以吉貝自纏，灌油燒之。北周最有名之僧崖菩薩，以布裹左右五指燒之。如是經日，左手指盡，油沸，將滅火乃以右手殘指，挾竹挑之。以日繼夕，並燒二手，眉目不動。後復燒身，身面焦坼，尚在火中禮拜。按燒身之意義有三。一重佛法。二願如藥王燒身後得生天國。三者示禪定威力。凡慧可斷臂不覺，智顗受毒不傷，此種故事，皆證其禪定功夫之完滿。惟慧皎論曰：

> 至如凡夫之徒，鑑察無廣，竟不知盡壽行道何如棄捨身命？或欲激譽一時，或欲流名萬代。及臨火就薪，悔怖交切。彰言既廣，恥奪其操。於是僶俛從事，空嬰萬苦。若然，非所謂也。

若此則燒身並以駭衆要譽。燒身乃宗教情緒熱烈之表現，往往煽動群心，致舉國若狂。如傅大士之事。故不免有人願捨身形，以激譽流名也。

南方之《十誦律》

《十誦律》羅什等譯之關中。卑摩羅叉傳之壽春。僧業、慧觀等弘之

於建業。南方在宋代除《十誦》以外，已幾無律學。四分、五分、僧祇，均學者極少。《弘明集》載慧義致范泰書，稱祇洹寺用《僧祇律》。齊梁更然。今略述其名家如左：

釋志道即僧祐《師資傳》列入之道律師。亦《十誦》律家也。住鍾山靈曜寺，特長律品。何尚之欽德致敬。先時魏太武滅法，後世嗣興，而戒授多闕。道既誓志弘通，不憚艱苦。乃攜同契十有餘人，往至虎牢，集洛、秦、雍、淮、豫五州道士，會於引水寺，講律明戒，更申受法。魏土僧禁獲全，道之力也。後南返，於齊永明二年卒於湘土，春秋七十有三。

據《廣弘明集·智稱行狀》，謂律學之盛，始自智稱。而慧皎《明律篇論》亦謂稱在齊梁之間，號稱命世。釋智稱者，本魏冀州刺史裴徽之後。祖世避難，寓居京口。從宗公仰禪師，隱、具二律師等受禪律。至京師聽法穎講律。僧祐《十誦義記序》云："大律師積道河西，振德江東。"蓋即指穎，可見穎之身價。《僧傳》有傳。定林寺法獻聞稱名，攜止山寺，獻亦名律師也。齊文宣王等常邀稱開講《十誦》。一生講大本四十餘徧。齊永元三年卒，春秋七十二。著《十誦義記》八卷，盛行於世。《廣弘明集》載《智稱行狀》。

南朝律師之最有名者爲僧祐。少事僧範道人、法達法師。曾從定林法獻，並受業於法穎。穎乃"一時名匠，爲律學之宗"。祐復竭思鑽求，無懈昏曉，遂大精律部，有邁先哲。齊竟陵文宣王每請講律，聽衆常七八百人。永明中勅入吳試簡五衆，並宣講《十誦》，更申受戒之法。凡獲信施，悉以修寺，並建無遮大集捨身齋等。又造立經藏，搜校卷軸。祐爲性巧思，能自準心計。及匠人依標，尺寸無爽。故光宅、棲霞二寺大像，及剡縣石佛等，並請祐經始，準畫儀則。梁武帝及王公朝貴均崇其戒範。開善、智藏請事師禮。凡白黑門徒一萬一千餘人。以天監十七年五月二十六日卒於建初寺，春秋七十有四。初祐集經藏既成，劉勰助之。使人抄撰要事，爲《出三藏記集》、《法苑記》、《世界記》、《釋迦譜》及《弘明集》等，並著有《沙婆多宗師資傳》。

智稱之弟子有法超。梁武帝勅集《出律要儀》十四卷，通下梁境，並依詳用。至陳代以曇瑗、智文均名律師。《續僧傳》曰：

> 宣帝下詔國内，初受戒者，夏未滿五，皆参律肆。可於都邑大寺廣置德場。一作聽場。仍勅瑗公總知監檢，明示科舉。有司準給衣食，勿使經營形累，致虧功績。瑗既蒙恩詔，通誨國僧，四遠被徵，萬里相屬。時即搜擢明解詞義者二十餘人，一時敷訓，衆齊三百。於斯時也，京邑屯鬧，行誦相喧，國供豐華，學人無弊。不踰數載，道器大增。其有學成將還本邑，瑗皆聚徒對問，理事無疑者，方乃遣之。由是律學更新，上聞天聽。

此蓋似設一戒律專門學校也。智文曾與真諦同止晉安，卒於隋開皇十九年，年九十一。平生曾講《十誦》八十五徧，大小乘《戒心》、《羯磨》等二十餘徧，《金光》、《遺教》等各有差焉。著《律義疏》十二卷，《羯磨疏》四卷，《菩薩戒疏》兩卷。僧尼從受戒者三千餘人。

菩薩戒之流行

菩薩戒爲大乘戒。中華一向重大乘，故並流行。齊梁之時，如梁武帝等，均稱菩薩戒弟子。菩薩戒以《地持經》、《菩薩瓔珞本業經》及《梵網經》爲主。而《涅槃經》、《大智度論》等，亦均有大乘戒之説明。《地持經》曇無讖譯，與宋求那跋多羅譯之《菩薩善戒經》同本，屬瑜伽宗。北朝僧範、慧順、靈裕、法上均曾爲之作疏。慧光、曇遷亦弘此經。靈裕之弟子曇榮專精此部。至若南方，殊少研者。《梵網經》爲大乘戒之最要經典。但爲僞經，其所載與其他大乘經律殊不合。《房録》始著録，謂爲羅什譯。《法經録》言諸家録多入疑品。《僧祐録》無之，僅謂什譯《波羅提木叉》。亦即《僧傳》之《菩薩戒本》。可見此經乃北方人僞造。其序文乃據

什譯《波羅提木叉後記》，而加以增改。其經文乃取《曼殊千臂》與《優婆塞戒》等，參以私意，加以改造。參看望月信亨《净土教之起源與發展》頁一五四下。北土之所以出此經，當因提倡大乘戒之故。按太武帝毀法之後，北方僧伽破壞，紀綱蕩然。故志道律師特往洛陽明戒，見前。《梵網經》或於此時應需要而僞造。其後傳至南方，梁慧皎乃爲作疏。但南方除皎以外無人研此部。《祐録》既不載經名，即《僧傳》亦未提及。總之，《梵網經》本必流行北方，而南方頗未注意也。

北方《四分律》之興

北方在元魏時所行之律爲《僧祇》及《十誦》。至《四分》之弘，不知究導源何人。此有二説。《續高僧傳・慧光傳》曰：

> 先是《四分》未廣宣通，有道覆律師創開此部，製疏六卷。但是科文至提舉弘宗，無聞於世。故光之所學，惟據口傳。

按慧光爲北齊人，道覆亦應在魏末。惟據日本凝然大德《律宗綱要》曰：

> 《四分》譯已經六十餘年，至元魏第六主孝文之世，有北臺法聰律師本學《僧祇》，開通精研。然窮初受部，依《曇無德》。輟《僧祇》講，初弘《四分》。受隨相契，事歸一揆。然是口授，未載簡牘。道覆以後，造疏釋文。

據此在道覆以前，法聰已研《四分》。但《曇無德律》無論始於何人，而其大盛則由慧光。光北朝之末爲最大師，且爲《地論》元匠。其事迹待下略陳。唐道宣弘律亦宗《四分》。其作《高僧傳》遂以慧光列入《明律篇》中。慧光卒於北齊之世。其後研《四分律》者甚多。北方普徧奉行。約在慧光

後百年，唐中宗令南方禁用《十誦》。於是北方《四分》戒律乃行於天下。至若陳末至隋初之《四分》律師，則多慧光之後輩。此於隋唐律宗之建立特有關係，今姑不贅及。

第二十章　北朝之佛學

《高僧傳》齊《僧宗傳》云，先是北土法師曇準，聞宗特善《涅槃》，迺南遊觀聽。既南北情異，思不相參。準乃别更講説，多爲北土所師。據此則南北之學，實有差異。隋唐章疏亦常分别南北學説。釋迦之教，空有兩輪。南方空學較盛，北方偏於有學。其於大乘，則研《涅槃》、《涅槃》自是空宗，而講説者則常墮於有。《華嚴》、《地論》，於小乘則行《毗曇》、《成實》。《法華玄義釋籤》云："江南盛弘《成實》，河北偏尚《毗曇》。"此乃就南北朝末葉之學比較言之。夫《成實》者，雖非畢竟空，而已受大乘法性學之影響。《毗曇》乃娑婆多，説一切有。北方《毗曇》，駕凌《成實》，或以此故。净影慧遠著《大乘義章》。每門率先叙《毗曇》，次及《成實》，而歸結於《地論》、《涅槃》之學。是意在由小有以及小空、《成實》。大有、《地論》。妙有。《涅槃》。此四者爲北方主要學術。又法相古學，南有《攝論》，北有《地論》，然《攝論》初傳，南方殊少信者。至陳隋之際，乃稍光大。然其流行甚盛，則由於北方《地論》師人，如曇遷、靖嵩等。故《攝論》亦實可稱爲北方之學也。今述北土佛學流行之迹，而以《攝論》附焉。

彭城之佛學

北方佛教義學，以羅什在長安時爲最盛。其後叠經變亂，學僧星散。凉州沙門，徙於平城。北朝之初，佛教與道安、羅什時代大異其趣。禪師玄高、曇曜，實執僧界之牛耳。由是盛行净土念佛，又偏重戒律，並雜以方術陰陽之神教。凡漢代佛法之殘餘，似多流行於北。至若義學，

在北朝初葉，蓋蔑如也。北朝義學之興，約在孝文帝之世。其先多來自彭城，其後洛中乃頗講佛義，而終則在東魏北齊，鄴城稱爲學海焉。

彭城佛學之盛，由於關中佛法之受摧殘。先是在羅什晚年，以及姚秦潰敗，學僧已多東下，曇影謂隱於陽翟九崖巖。《魏書·殷紹傳》。道融講道於彭城，至者千人，門徒三百。慧義原亦遊於彭宋之間。東阿慧静少遊伊、洛，晚歷徐、兖。僧苞宋初中遊北徐。道憑亦授學彭城，見《三論略章》。聲蓋海、岱。僧導止於壽春，傳《三論》、《成實》。以上東阿静外，均羅什弟子。蓋關中之學，已東徙徐海。什公弟子僧嵩亦居彭城之白塔寺，《釋老志》。原主《大品》，《中論疏》。兼明數論。《僧傳·道温傳》。所謂數論，當兼舉《成實》、《毗曇》。嵩公爲南北成論學之大師。而《中論疏》云，嵩原信《大品》，而非《涅槃》。亦見《祐録》五《喻疑論》。是其原篤守羅什之學。然至晚年，復悔前僻執，而亦奉《涅槃》之説。亦見《中論疏》。則凉州之學亦傳入彭城矣。

僧淵初遊徐州，在白塔寺從僧嵩受《成實》、《毗曇》二論。《名僧傳抄·説處》載僧淵從嵩受《成實論》事。其時彭城當已入北魏版圖。淵公弟子知名者四人。詳第十八章中。此中道登、惠紀、亦作記。曇度亦作法度。以《成實》知名，俱爲魏孝文帝所重。太和十九年帝且親幸白塔寺憑弔嵩師居寺。當時徐州實爲北魏義學之重地。參看第十四章。北方義學之淵泉，孝文帝時，實以徐州爲最著。

北方《涅槃》之學

《涅槃》大經，本出凉州。時慧嵩、道朗，已以此知名。其後傳之南方而極盛。凉土沙門既至平城，亦當攜《涅槃經》至。魏太武帝原聞曇無讖之名而欲召至。然在宋齊之際，北方之研究《涅槃》者，因史書闕文，不能知其詳。然僧淵之弟子道登，乃從徐州僧藥習《涅槃》。寶亮從青州道明法師學。《續傳》僧密曾從道明沙門受業，或即一人。曇準在北方從智誕受業。道

藥、道明、智誕想均宋時北方之《涅槃》學者也。同時善此之曇度乃學於南者。宋初北方東阿慧静特爲知名，其弟子頗有解《涅槃》者。如法瑶、慧亮等，已見第十七章。其著作多流傳北土，不甚過江。

由上所言，北方宋、齊時，早有研究《涅槃》者。然曇準於齊時南遊，特聽僧宗講《涅槃》，乃審知此學，南北不同，思不相參，則北方《涅槃》殆有特異之點也。北魏孝文以後，學者大盛。魏末隋初，北方以此顯者更多。計自魏中葉至隋初，習此者有曇準、曇無最、慧光、圓通、道憑、道慎、寶篆、靈詢、僧妙、道安、法上、曇延、慧藏、靈裕、慧海、融智、慧遠、靖嵩等。

約在孝文帝世，北方習《涅槃》者特多。此經來自凉州，可見元魏佛法與凉州關係之密切。釋僧範因聽《涅槃》而出家。初學《涅槃》，頓盡其致。後復就慧光學，著《涅槃疏》。因變疏引經，製成爲論，故稱爲《涅槃論》。釋惠順亦初聽《涅槃》，後復就光師出家，以決所滯。道憑亦早學《涅槃》、《成實》等，後乃從光學律。釋靈詢亦少習《成論》、《涅槃》，後亦學於慧光。據此可見《涅槃》乃當時所常講。慧光大師，備通經論，爲當世所宗。故學《涅槃》者亦從之受業。光師著有《涅槃疏》。門人法上及再傳弟子慧遠，均特以此經擅名。而隋僧靈裕曾學於道憑，亦善《涅槃》，並作經疏。

北齊法上，一時名匠。年九歲得《涅槃經》，披而誦之，即生厭世，遂從禪師道藥出家。此不知是否即前文之徐州僧藥。出家後曾潛居林慮山，誦《法華》、《維摩》。入洛講《法華》。後值時儉，衣食俱乏。上專意《涅槃》，無心凍餒。後投慧光，受具足戒。講《十地》、《地持》、《楞伽》、《涅槃》等部，爲國僧統。著作中有《佛性論》二卷。卒於周大象二年，年八十六。上之弟子慧遠，事略見後。齊隋之間，推爲泰斗。則爲《地論》而兼《涅槃》之學者。《續僧傳》謂其本住清化，寺名，在澤州高都。祖習《涅槃》。寺衆百餘，領徒者三十，並大唐之稱首也。其著作中有《涅槃疏》十卷。而其《大乘大義章》，常歸宗《涅槃》也。但北朝末年，最以《涅槃》知名者爲曇延。《續高僧傳》謂唐釋玄會“自延、遠輟斤之後，作者祖述

前言，唯會一人，獨稱孤拔”。據此則曇延、慧遠之《涅槃》學之見賞與流行，可知也。

曇延者，蒲州桑泉人。少聽河東僧妙講《涅槃》。僧妙講解斯經，以爲恒業。延深悟其旨，遂出家。更聽《華嚴》、《大論》、《十地》、《地持》、《佛性》、《寶思惟》等諸部。及周武毁法，遁居太行。隋文即位，又到長安，帝師事之。開皇八年卒，年七十三。隋唐之際，其弟子善《涅槃》者甚多。延作有《涅槃疏》十五卷。除上述各疏外，北周寶篆亦有《涅槃疏》。

北方四宗

判教之事，不知起於何時。今所知者，最早有慧觀法師，曾分頓、漸、不定三教。《天台法華玄義》十上。則判教之説，約在北凉曇無讖法師之時也。又判教之事，所據經典，各家不同。最流行者，爲五時之説。此則出於《大涅槃》，而此經曇無讖所翻，且又觀法師之所服膺也。又《華嚴》稱爲頓教。出此經時，慧觀法師必親與勝會。譯於慧觀所住之道場寺。及南北朝末造，《華嚴》盛於海内。地論宗人判教者至爲繁多，則因此經亦其根本典籍也。至若《法華》會三歸一，綜合諸教，納於一軌，則判教諸説所藉之基本理論，故此經亦非常重要也。慧觀著有《法華宗要》。

南北朝判教異説極多。諸書所載，如慧遠《大乘義章》一，吉藏《大乘玄論》卷一、卷五，智者《法華玄義》十，法藏《華嚴探玄記》一及《分齊章》卷一，窺基《法苑義林章》卷一等。紛歧不一。然較而論之，南學簡要，判教之説既不盛行，如梁武即非難五時之説。且不複雜，劉虬五時七階雖繁，然此説已加入北方《提謂》僞經，非純粹南説。灌頂記天台所傳南三北七謂判教十家，南三家北七家。之説，不但北有七家，而南之三家，亦均只分爲三，所謂頓、漸、不定是也。北有七家，可見判教之盛行。且於分頓、漸、不定以外，復有多説。其分判之繁，異於南朝。此亦或因北學深蕪，窮其枝葉歟。

印度佛典出世先後不同，各有其立義之宗旨，學説之背景，於是陳

義紛繁，而有二乘諸部，性相各宗。及經論東流，研讀者多，又各抒其所見，而異説並興。判教之説，蓋求於印度佛典之紛歧，作一整理統一之區畫。又欲於依判者之宗義，以平章中國流行之異説，而定於一尊。其包舉既廣博，而計劃亦至偉大。中國宗派之形成，實憑藉於此。天台、華嚴、地論諸宗之成立，本在北方。而華、天二派之判教爲其整個學説之骨架，至爲重要。蓋亦北方風氣之所釀成。故其判教乃由抉擇北土諸説而成也。如圓教不見於南人判教，而北方有之。又天台傳北方禪師亦判教。其一分有相與無相大乘。而無相爲楞伽等。特指楞伽爲無相，此必爲禪宗初起之説。而禪師亦判教，可見北方此事之盛行也。

判教之事，不但與宗派之成立至有關係。而研究判教之内容，亦可知時代流行之學説、研究之經典爲何。蓋判教者之所採取，必爲當時盛行之經典與學説，故實其時佛學情形之反影也。隋唐章疏，吉藏《大乘玄論》、《中論疏》，慧遠《大乘義章》及《天台法華玄義》、《華嚴探玄記》等。均述北方之四宗説。此説稱爲地論師所立。《大乘玄論》。亦謂爲光統慧光。之説。《法華玄義》及《中論疏記》。又光亦謂有三宗説。光師乃高齊時北僧領袖，地論之最大師也。又謂及《中論疏》。此爲大衍寺曇隱師《探玄記》及《分齊章》。之説。曇隱乃光師之弟子。安澄《中論疏記》雖亦言此是光律師説。但又云魏時道辨略標四宗。道辨者乃魏孝文帝時僧人。則此説不但爲勢力最大之地論師所用，而且其來源已久遠也。

四宗者謂因緣、又謂名立性宗。假名、又名破性宗。不真、又名破相宗或誑相宗。真。又名顯實宗或常宗。初謂《毗曇》，二謂《成實》，三謂《般若》四論，四謂《涅槃》、《華嚴》《天台玄義》、《華嚴分齊章》。及《地論》，《大乘玄論》。四者除《般若》四論外，均爲北方之顯學。慧遠《大乘義章》收集廣博。然亦只陳《毗曇》、《成實》、《地論》、《涅槃》諸經義，則北方佛學之風，亦可以知矣。

一謂毗曇，是因緣宗。《法華玄義》解曰，指毗曇六因四緣。《中論疏記》一曰：

> 一因緣宗，二諦諸法，無有自性。因緣起作，以爲俗諦。理本

寂滅，以爲真諦。但凡夫妄情，計有定法。空此妄情，故云色即是空。後人名毗曇宗。

按毗曇者謂沙婆多部。沙婆多説一切諸法皆有自性。故《大乘義章》叙此宗云：

言立性者，小乘中淺，宣説諸法各有體性。雖説有性，皆從緣生，不同外道立自然性。此宗當彼阿毗曇也。

安澄所言此宗二諦亦復非是。《義章》謂毗曇立事理二諦。文曰：

初亦作“約”，誤。宗之中，事理相對。事爲世諦，理爲真諦。陰界入等，彼此隔礙，是其事也。苦無常等十六聖諦，通相之法，是其理也。

慧遠所述，按之《毗曇》，實有所據。安澄所叙第一宗，疑日人之誤傳也。安澄所引《肇論述義》，乃日人之書。

二謂成實，是假名宗。《法華玄義》云指《成實》三假。《疏記》曰：

二假名宗，萬法雖殊，相假而有，皆無其實，但有名用，故名爲俗。此假名法，體性寂滅，名之爲真。凡假藉緣，其體寂滅，故云色即是空。後人名成實宗。

此與師遠所述相同。文曰：

言破性者，小乘中深，宣説諸法虚假無性，不同前宗立法自性。法雖無性，不無假相。此宗當彼成實宗也。

又曰：

> 第二宗中因緣假有，以爲世諦。無性之空，以爲真諦。

三謂般若，是不真宗。《分齊章》云：説即空理，明一切法不真實等。《疏記》曰：

> 三不真宗，一切諸法，無有實體，似同幻夢。業力機關興鼓成立，名之爲俗。俗幻夢虚誑不實，本來寂滅，以爲真諦。幻夢色體無名無相，故云色即是空。後人名三論宗。

《義章》所載略同，但較爲切實。文曰：

> 破相宗者，大乘中淺，明前宗中虚假之相亦無所有。如人遠觀陽炎爲水，近觀本無。不但無性，水相亦無。諸法像此，雖説無相，未顯法實。

又曰：

> 第三宗中，一切諸法妄亦作"異"，誤。相之有，以爲世諦。無相之空，以爲真諦。（下略）

四爲真宗。《法華玄義》云：常住佛性，本有湛然。《分齊章》云：明佛性法界真理等。《疏記》曰：

> 四者真宗。世法夢幻，義非孤起，託於真理，離真無妄，妄由真起。是故經云，生死者依如來藏。然有二義，一者世諦妄想故空，理非是真。二者其體真實寂滅，是故是空，理是真妙。

《義章》所言亦相同。文曰：

> 顯實宗者，大乘中深，宣説諸法妄想故有。妄想無體，起必託真。真者所謂如來藏性。恒沙佛法，同體緣集，不離不脱，不斷不異。此之真性緣起集成生死涅槃。真所集故，無不真實。辨此實性，故曰真宗。

又曰：

> 第四宗中，義别有二，一依持義，二緣起義。若就依持以明二諦原無"諦"字，今補。者，妄相之法，以爲能依。真爲所依。能依之妄，説爲世諦。所依之真，判爲真諦。然彼破性破相宗中，有爲世諦，無爲真諦。今此宗中，妄有理無以爲世諦。相寂相有，爲真諦也。若就緣起以明二諦原無"諦"字，今補。者，清净法界如來藏體緣起造作生死涅槃，真性自體説爲真諦。緣起之用，判爲世諦。

按慧遠《大乘義章》本爲其時佛學之概論。而四宗之説，包舉各宗，則又北朝佛法概論之概論也。研究北土之學者，宜首就此發明也。

《毗曇》之翻譯

六朝之所謂《毗曇》，其所包含甚廣泛。如《舍利弗阿毗曇》及迦旃延《八犍度》均屬之。但如《三論玄義》曰：

> 而《阿毗曇》是十八部薩婆多部。

是《毗曇》者蓋謂屬於一切有部薩婆多，華言一切有。也。一切有部之本論，

通稱爲《八犍度》，即唐譯之《發智論》。次要則爲釋此之《毗婆沙》。而六朝人所最研究者爲法勝之《阿毗曇心》，及達磨多羅法救也。之《雜心論》。兹列隋以前所譯之《毗曇》於下：

《阿毗曇甘露味論》二卷　尊者瞿沙一切有部論師。造，魏吳失譯。

《鞞婆沙論》十四卷　尊者尸陀槃尼造，苻秦僧伽跋澄所出，難提録爲梵文，佛護譯傳，敏智筆受。此又稱爲《廣説》，亦即《十四卷毗婆沙》。

《阿毗曇八犍度論》三十卷　尊者迦旃延子造，苻秦僧伽提婆出，與唐譯之《發智論》同本。

《阿毗曇心》十六卷　苻秦建元十八年道安曾令鳩摩羅提婆譯之。及苻堅死後，僧伽提婆在洛更出十六卷。及提婆遊廬山，又譯《阿毗曇心論》四卷。據《開元録》，十六卷者乃法救之《雜心論》。四卷者乃法勝之《心論》。

《阿毗曇心論》四卷　東晉時僧伽提婆在廬山出，即法勝所造。

《舍利弗阿毗曇論》二十二卷　姚秦曇摩耶舍與曇摩崛多共譯。

《雜阿毗曇心論》十三卷　東晉法顯、覺賢共譯，即法救之作。

《阿毗曇毗婆沙論》六十卷　北凉浮陀跋摩譯。原序謂因亂失四十卷，只存六十卷。此與唐譯之《大毗婆沙》同本。

《雜阿毗曇心》十三卷　宋伊葉波羅等共譯，即法救之書。

《雜阿毗曇心論》十一卷　宋僧伽跋摩譯，即法救造者。

《衆事分阿毗曇論》十二卷　宋求那跋陀羅與菩提舍共譯，此即《品類足》。

《六足阿毗曇》一卷　宋失譯。

《立世阿毗曇》十卷　陳真諦譯。

《法勝阿毗曇心論經》六卷　優波扇多造，北齊那連提黎耶舍與達摩闍那共譯。

此外真諦譯之《俱舍論》，非純粹有部《阿毗曇》，不列入。

《毗曇》之研究

觀上所列，《毗曇》之昌，始於苻秦之道安。安公在關中譯經時，其所作經序中之“毗曇”一語，均指罽賓來僧所譯，自爲有部之論藏。而《高僧傳·竺道潛傳》，謂潛之弟子竺法友嘗從師學《阿毗曇》，一宿便誦。推其年歲，應在安公入關之前。其所謂《阿毗曇》者，亦不知爲何。但一宿便誦，當卷數不多，或魏吳失譯之《甘露味論》也。安公在關中出有部論後，關中大亂。提婆渡江，其學頗少時行於江南。匡山慧遠、道生、慧持，建業慧觀、王珣等頗弘有部，已詳第十一章第十六章中。但不久什公來，弘大乘，《毗曇》殊少聞研習者。

但觀晉末及劉宋亦常譯《毗曇》，則此學自爲時人所比較注意者。宋齊二代北方罕有精者，而南朝有多人。

法業，居建業南林寺。善大小品及《雜心》，爲弘《華嚴》有名者。

慧定，居建業中興寺。善《涅槃》及《毗曇》。

曇斌，居建業莊嚴寺，從法業受《華嚴》、《雜心》。

僧鏡，在京下定林寺。《祐録》載其《雜心序》，似即其所著《毗曇玄論序》。據序文，求那跋摩譯《雜心》時，鏡曾參與。鏡並善《法華》、《維摩》、《泥洹》及作《實相六家論》。

曇機，在會稽，善《法華》、《毗曇》。

慧通，住京冶城寺，製《大品》、《勝鬘》、《雜心》、《毗曇》等義疏。

成具，在江陵，善《十誦》、《雜心》、《毗曇》等。以上諸人，均列在宋時。

僧淵，在濟州，曾從僧嵩受《成實》、《毗曇》。但淵尤爲《成論》大家。

僧慧，在江陵，其師爲曇順。順爲遠公弟子，能講《涅槃》、《法華》、《十住》、《净名》、《雜心》等。

慧基，在會稽，善大乘諸經，當亦知《毗曇》，如下説。

智林，在建業，後返高昌，乃三論學者，著《阿毗曇雜心記》。以上在南齊時。

觀上所列，殊少著名之大師。而法業、僧鏡、僧淵、智林均不以《毗曇》爲其特出之學。且宋時善之者少，而齊時更衰落。北方只僧淵一人。梁時南方有道乘、僧韶、法護、《續傳》有傳，以《毗曇》教學者。即《僧傳·僧盛傳》之僧護。法寵、法令、慧集、智藏及靖法師興皇從學。慧開等，亦多非一時之傑。惟智藏爲南方名僧，但仍《成實》大家，兼以《涅槃》馳譽者也。其專研《毗曇》之有功績者爲慧集。《僧傳》謂集在會稽，爲惠基法師弟子。惠基之師爲僧伽跋摩，即宋代譯《雜心》之人也。《傳》繼曰：

> 後出京止招提寺。復徧歷衆師，融冶異説。三藏方等，並皆綜達。廣訪《大毗婆沙》及《雜心》、《犍度》等以相讎校。故於《毗曇》一部，擅步當時。凡碩難堅疑，並爲披釋。海内學賓，無不畢至。每一開講，負帙千人。沙門僧旻、法雲並名高一代，亦執卷請益。今上梁武帝。深相賞接，每請開講。以天監十四年還至烏程，遘疾而卒，春秋六十。著《毗曇大義疏》十餘萬言，盛行於世。

按前此所研之《毗曇》，多爲《雜心》。至慧集始搜求《婆沙》及《犍度》之大部。其著疏至十餘萬言，學者千人，莊嚴僧旻、光宅法雲均從聽講，其成績可觀也。陳時高麗人智晃在揚都，善有部，見《續傳·曇遷傳》。

但約同時，北方之《毗曇》尤大盛。宋齊二代，北方佛學較衰，義學不振。《毗曇》亦然。但北方，大德靈裕曾從安、遊、榮三師聽《雜心》。遊者當即智遊，慧嵩亦曾從聽《毗曇》、《成實》。安、遊、榮三法師，乃當齊梁時北方之善《毗曇》者也。

慧嵩者，高昌國人。少出家，尤翫《雜心》。已爲彼國所重。高昌王欲使釋門更闢，獻嵩與其弟子於魏，丞相高氏重之。時智遊論師，世稱英傑，嵩從之聽《毗曇》、《成實》。學成在鄴、洛宏化。法上爲僧統，見重於北齊文宣帝。嵩以慧學騰譽，頻以法義陵之。乃徙於徐州，爲長年

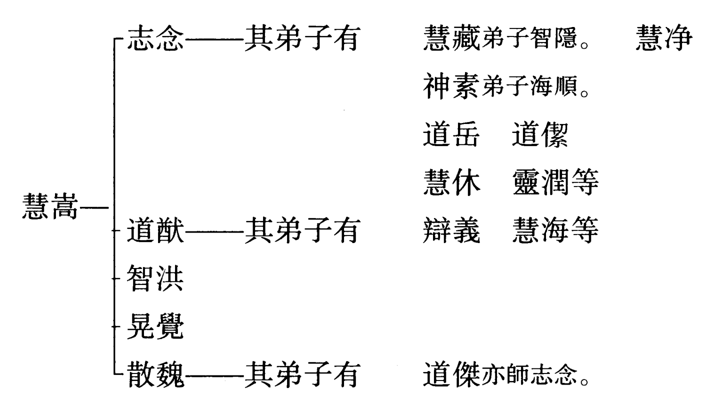
僧統。仍居彭沛，大闡宏猷。江表河南，率遵聲教。北齊天保中卒於徐州。嵩統解小乘，世號“《毗曇》孔子”。弟子有沙門道猷、智洪、晃覺、散魏等，均爲名僧。而有志念，尤爲不世之傑。志念弟子之善《毗曇》者，亦復多人。故彭城慧嵩，乃北方《毗曇》之重鎮也。

釋志念，學問極博，非專業《毗曇》者也。其師有通《智論》之道長，善《地論》之道寵，及《毗曇》孔子慧嵩。其講學恒先開《智度》，後發《雜心》。當時北方《成實》元匠之明彥，特率其弟子洪該等三百餘人，躬聽志念講《心論》。當即《雜心》。《僧傳》並曰：

> 至如迦延本經，傳謬來久。《業犍度》中，脱落四紙。諸師講解，曾無異尋。念推測上下，懸續其文。理會詞聯，皆符前作。初未之悟也。後江左傳本，取勘遺踪，校念所作，片無增減，時爲不測之人焉。撰《迦延雜心論疏》及《廣鈔》各九卷，盛行於世。

據此則念於二論中或尤以《雜心》擅名。《僧傳》列其弟子之知名者二十餘人，均隋唐之大德，此中未必均善《雜心》。但北方《毗曇》之盛，先由慧嵩，繼以志念，應無疑也。

玆列表示慧嵩之毗曇學之系統於左：嵩念等弟子之不知其善《毗曇》與否者，不列入。



志念卒於隋大業四年，其弟子有慧休，唐初元匠。此後慧休弟子之

玄奘法師，大譯有部諸論。但《毗曇》之研究，唐世實不盛。而自梁末至隋初，則精此者多。《法華玄義釋籤》所言："江南盛弘《成實》，河北偏尚《毗曇》。"此當指南北朝之末葉。其時净影、慧遠作《大乘義章》，每先列《毗曇》、《成實》，而歸結於其所宗之《地論》、《涅槃》。此外未專列餘家，即此亦可見《毗曇》之爲人所重視也。但河北之偏尚《毗曇》，在梁以後。而江南之盛弘《成實》，始於梁以前。且《成實》之勢力堪稱大國。而以《毗曇》較之他家，仍僅可謂爲附庸也。

北方之《成實》師

自羅什譯《成實》以後，北方義學當甚衰落。又史書失載，僅知彭城僧嵩傳授此學於僧淵。淵之弟子道登、慧紀（亦作"記"）、曇度，均善《成實》。魏孝文帝師事道登，喜《成實論》。有釋法貞者，少居洛下廣德寺，爲沙門道記弟子。及至年長，善《成實論》，深得其趣。法貞與僧建、慧聰、道寂同師道記，窮研數論，並明五聚。《成實》。時人目建爲"文句無前"，目貞爲"入微獨步"。上見《續傳》。其師道記當即《成論》師慧紀。計貞等受學年代，應在孝文帝之世。貞死於梁普通二年，年六十一。及宣武帝，魏土佛法盛行者爲《地論》、《毗曇》、《涅槃》以及禪法、净土等。《成實》之學，想不甚見重。然自此後，南北學術上交通益盛。《成實》之學，又由江左流入北土。如智脱，江都人，原爲鄴下穎法師弟子。後又聽江都强師《成實》及《毗曇論》。又聞丹陽莊嚴寺爝法師《成論》獨步，並創新義。脱往從之。爝師亡時，深相付囑。脱後爲陳隋諸帝所重。脱修論疏四十卷。又删正梁代琰法師《玄義》十七卷。講《成論》、《玄文》各五十徧。又有道莊，建業人。初受彭城瓊法師之《成論》。釋法論南郡人，初在青溪亦研斯論。而新羅釋圓光航海至金陵，聽僧旻弟子講，兼研《成論》。上均見《續傳》。凡此數僧，均在陳隋之際，於南方學《成實》，而後乃至北方也。蓋在北朝末葉，斯論復多研求者。此中當以彭城慧嵩

及渤海明彥爲尤要。嵩善《數論》,《成實》名僧靈裕從之受《成實》。明彥則史稱爲《成實》元緒。按嵩以《毗曇》命家,而彥亦曾率弟子洪該等三百人受學於《毗曇》師志念。蓋《成實》本出於《婆沙》,而當世《成實》流行,似亦由於《毗曇》研究甚盛也。然《成論》勢力至隋後,爲他宗所奪。雖在唐初猶有研《成實》者,如明彥之弟子慧休、洪該,該之弟子道傑、懷素,彭城寺慧開之弟子道慶及道宗、敬脱等。然已入頹風,不復振矣。

《十地經論》之傳譯

法相宗經典,我國自劉宋初漸多翻譯。如求那跋多羅出有四卷《楞伽》及《解深密》之一部,其最著者也。及至梁代,傳來更多。南北分爲兩宗。在北者爲地論宗,依世親之《十地經論》得名。在南者爲攝論宗,依無著之《攝大乘論》得名。北方法相宗之譯家爲菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多等。其學極盛一時。南方譯家爲真諦,實盡量輸入世親之真傳。惟初則南僧多不信無塵唯識,頗不能廣布。然賴其弟子之努力,及與北方《地論》人之相契合,迨隋世而大盛。至唐玄奘,而此學如日中天矣。

《十地經論》乃世親菩薩所作。北魏宣武帝永平元年(508年)譯於洛陽。有崔光序。略云:

> 以永平元年,歲次玄枵,四月上日,命三藏法師北天竺菩提流支,魏云道希,中天竺勒那摩提,魏云寶意,及傳譯沙門北天竺伏陀扇多,並義學緇儒一千餘人,在太極紫庭譯出斯論,十有餘卷。現存本十二卷。斯二三藏並以邁俗之量,高步道門,群藏淵部,罔不研攬。善會地情,妙盡論旨。皆手執梵文,口自敷唱,片辭隻説,辯詣蔑遺。于時皇上親紆玄藻,飛翰輪首,臣僚僧徒,毗贊下風。四年首夏,翻譯周訖。

《三寶記》引《李廓録》作於永平年中。曰，初譯宣武皇帝御親於大殿上，一日自筆受，後方付沙門僧辯《開元録》作“僧辯等”。訖了。是翻譯此論之始，極見重視也。又據崔序，譯人乃菩提流支與勒那摩提二三藏。即執梵本口唱者。而佛陀扇多則任傳語之責。即譯梵爲華者。

但據《房録》卷九，叙勒那摩提譯經事曰：

> 初菩提流支助傳，後以相争，因各别譯。

而《續高僧傳・菩提流支傳》叙三人譯經情形曰：

> 當翻經日，於洛陽内殿，流支傳本，餘僧參助。其後三德，謂菩提流支、勒那摩提及佛陀扇多。乃徇流言，各傳師習，不相詢訪。帝弘法之盛，略叙曲煩。敕三處各翻，訖乃參校。其間隱没，互有不同。致有文旨，時兼界綴。後人合之，共成通部。

此皆謂三人譯經因相争而各别譯。《十地經論》原有三本，經後人合爲一本也。但據《續高僧傳・慧光傳》曰：

> 勒那初譯《十地》，至後合翻，事在别傳。光慧光。預沾其席，以素習方言，通其兩諍，取捨由悟，綱領存焉。自此《地論》流傳，命章開釋。

《續高僧傳・道寵傳》曰：

> 魏宣武帝崇尚佛法，天竺梵僧菩提流支初翻《十地》，在紫極殿，勒那摩提在太極殿，各有禁衛，不許通言。校其所譯，恐有浮濫。始於永平元年至四年方訖。及勘讎之，惟云“有不二不盡”，那云“定不二不盡”，一字爲異，通共驚美。

據此則別譯者只菩提流支及勒那摩提二人。而其原因或由於奉勅別翻，恐有浮濫；或由兩諍，誤於流言，則頗難斷定。或者因二人相争而奉勅別翻，以觀二僧之才學，亦不可知。但《十地經論》爲地論宗之正典，地論宗當時分南北二派。慧光師勒那、道寵師流支。其派别殊異，當已於譯經時已見之。

相州北派學之傳布

北天竺菩提流支者，於永平初到洛陽。宣武帝甚重之。後勅居永寧寺。及魏分東西，隨孝静帝遷居鄴都。前後譯經三十部，合百一卷。其房内梵本可有萬夾，譯出稿本滿一間屋。其所出重要法相唯識典籍如下：

《十地經論》十二卷　世親造

《深密解脱經》五卷

《入楞伽經》十卷

《金剛般若波羅密經論》　世親造

《無量壽經論》　世親造

釋道寵，原名張賓，爲國學大儒雄安生之弟子。後出家廣尋藏部。及《十地經論》傳譯時，寵訪流支，求其深極。乃授《十地》，典教三冬。隨聞出疏。出而開學，聲唱高廣。鄴下榮推匠成。學士堪可傳道者千有餘人。其中高者僧休、法繼、誕禮、牢宜、儒果等是也。諸人均無傳，惟僧休見於《靈幹傳》中。而又有志念者，爲隋朝名僧，亦曾從寵受學。志念之弟子知名者甚多。

相州南派學之傳布

中天竺勒那摩地者，以宣武帝正始時至洛邑，譯《法華論》世親造。等

三部。並譯《十地經論》。其慧解與流支相亞而不相能。説者謂曾教示三人，房、定二士授其心法，慧光一人偏教法律，故光實傳其法相之學也。此據《道寵傳》，但佛陀扇多亦爲光之師，詳上節。且此事與光學於佛陀事幾全同。

釋慧光者，地論宗之元匠，亦四分律宗之大師，且亦禪學之名僧也。俗姓楊氏，定州長廬人也。年十三，隨父入洛。四月八日往佛陀禪師所受三歸。誦經曾若夙習。旁通博義，窮理善談。出家後，時人號之爲聖沙彌。佛陀亦謂其非常人。若受大戒，宜先聽律。有道覆律師，創開《四分》，製疏六卷，但是科文。至於提舉宏宗，無聞於世。故光之所學，惟據口傳。四夏乃講《僧祇律》，聽徒雲合，又從辯公參學經論。後於勒那摩地等譯《十地》時，光預其席。自此《地論》流傳，命章開釋。《四分》一部，草創斯基。其《華嚴》、《涅槃》、《維摩》、《十地》、《地持》等，並疏其奥旨，而弘演道。《勝鬘》、《遺教》、《温室》、《仁王》、《般若》等，皆有注釋。又再造《四分律疏》百二十紙。後代引之以爲義節。並《羯磨戒本》咸加删定。又著《玄宗論》、《大乘義律章》、《仁王七誡》及《僧制十八條》。先在洛爲國僧都。後在鄴爲國統。北齊時卒於鄴大覺寺，年七十。即當陳時也。其弟子曇隱、洪理、道雲等均爲四分律宗之名家。

傳謂慧光弟子衆所推仰有十人。揀選行解，入室惟九。有儒生馮衮，光乃將入衆中。又謂道寵在道北教牢、宜四人。慧光在道南教憑、範十人。故世傳慧光門下有十哲。十哲之名，道憑、僧範二人外，不能明指。此外其弟子有法上、惠順、靈詢、僧達、道慎、安廩、曇衍、曇遵、馮衮或十哲之一。及上言之曇隱等。

此中以法上爲上首，故或亦十人之一。俗姓劉氏，朝歌人也。幼師道藥禪師出家。投慧光受具足戒。既慧業有聞，衆乃陳請講《十地》、《地持》、《楞伽》、《涅槃》等部，並著文疏。年階四十，遊化懷衛，爲魏大將軍高澄奏入在鄴。魏齊二代，歷爲統師，綱領將四十年，四萬餘寺，咸禀其教。高勾麗國，亦聞其風。年八十六時，卒於鄴之西山合水寺，在周大象二年七月十八日，即陳宣帝太建十三年也。撰《增一法數》四十

卷，《佛性論》二卷，《大乘義章》六卷，又《衆經録》一卷。

法上之弟子知名者法存、融智、慧遠三人。而以慧遠爲最有名。净影寺釋慧遠者，本姓李，敦煌人。寓居上黨之高都。出家年滿進具。依法上爲和上，順都爲闍梨，光師十大弟子並爲證戒。又就大隱即光弟子曇隱。律師聽《四分》。末專師上統。七年回洞至理，爽拔微奥。及周武帝滅齊，在鄴集僧議廢教，遠獨抗静。毁法後，慧居誦經。及隋文帝登極，復在洛陽弘法。開皇七年勅召六大德入關，遠爲其中一人，並從有學士二百餘人，中有大德十人。後居長安之净影寺，四方投學者七百餘人。雖高僧同莅，而莫高於遠。卒於開皇十二年，時陳亡已四年矣。遠七夏時在鄴開講《十地》，自後常講。隨講出疏，《地持疏》五卷，《十地疏》十卷，《華嚴疏》七卷，《涅槃疏》十卷，《維摩》、《勝鬘》、《壽觀》、《温室》等並勒爲卷部。又撰《大乘義章》十四卷，合二百四十九科。本住清化，寺名，在上黨。祖習《涅槃》。寺衆百餘，領徒者三千。並唐時稱首。其在隋、唐，弟子之見於記載者多至十九人，而靈璨、慧遷均善《地論》者也。

法上之弟子融智，事實未詳。然融智弟子靖嵩，則至有關係。融師常講《涅槃》及《地論》。嵩從之學。後於周武法難，避往南方。先是真諦譯世親著書，講授少聞。嵩在建業，常詣真諦之弟子法泰決疑。數年之中，精融《攝論》、《倶舍論》。自《佛性》、《中邊》、《無相》、《唯識》、《異執》等論四十餘部，皆總其綱要。後移居彭城。嵩蓋兼學北之《地論》、南之《攝論》，使江淮通潤，化移河北。攝論宗遂及於北方。嵩曾撰《攝論疏》六卷，《雜心疏》五卷，又撰《九識》、《三藏》、《三聚戒》、《三生死》等“玄義”。其弟子有智凝，亦曾受學於慧遠。凝之弟子僧辯，則玄奘法師從問《攝論》者也。

光之弟子僧範，十哲之一，造疏甚多，亦一家之作。道憑者，亦十人之一，講《地論》、《涅槃》、《華嚴》、《四分》。而其弟子靈裕，則最知名。靈裕本姓趙，定州鉅鹿曲陽人。投趙郡明寶二師出家，於慧公學《四分》，從道憑三年學《地論》，從安、遊、榮等三師聽《雜心》，嵩、林

二師學《成實》。隋時召入長安，衆所屬望。大業元年，卒於相州演空寺，年八十八。自年三十即存著述，有疏論雜文五十餘種，及經序等。又有詩評並雜集等五十餘卷，兹以太繁，不詳述，亦可謂盛矣。

又慧光之弟子有曇遵，遵之弟子有曇遷。遷後爲北方攝論宗師。見下。亦融合南攝論宗與北地論宗者也。而唐有慧休者，曾師靈裕及曇遷，玄奘法師亦曾從之問《攝論》。

真諦之年歷

地論攝論二宗，雖俱爲法相唯識之學。然南方真諦，實得無著、世親之真傳。故陳、隋之際，北方地論學者，多轉而治攝論。真諦或爲世親之的傳，專以弘其學爲旨志。彼約於四十八歲時到中國南海。又二年至建業。梁武帝欲請其譯經，因侯景之亂未果。後漂流閩越各地，常思西去。終止廣州，刺史歐陽頠父子優禮之。後廣譯經論。以太建元年正月十一日遷化。自梁武之末至陳宣帝初年，凡二十三載，所出經論記傳，將共三百餘卷。計諦來華，先恰值中國南方變亂，流離轉徙，未盡所懷，屢欲西反。幸遇歐陽父子之優容，可以安居，弟子漸多。雖欲延之還建業，乃揚輦碩望，恐奪時榮，上奏陳帝曰："嶺表所譯諸部，多明無塵唯識。言乖治術，有蔽國風。不隸諸華可流服。"南海新文，因有藏陳世。上語見《諦傳》。故真諦賫《攝》、《舍》諸論，遠來敷化。初遇梁亂，後歷陳朝，二十餘年，通傳無地。雖云譯布，講授無聞。上語見《靖嵩傳》。真諦歿後十九年而陳亡。其弟子散處江南，亦未多得信奉。至北方曇遷、靖嵩南來，始見其學可補北方地論師之所未知，乃亟爲宣揚，真諦之學，乃得光大。

兹考各書，作真諦年歷如下：宇井伯壽《印度哲學之研究》第六册，有《真諦傳研究》，又蘇公望亦有《真諦翻譯及事迹考》，載《微妙聲》雜誌中。

梁武帝大同中，因扶南獻使還返外國，《南史·扶南傳》，大同五年復遣使

獻生犀。又言其國有佛髮長一丈二尺。詔遣沙門釋曇寶隨使往迎之。勅直後直破虜監張記本傳作"直後張汜"，《開元録》"後"作"省"。隨往扶南，求請名僧，及大乘諸論，雜華等經。彼國乃屈真諦，並賚經論來華。

中大同元年(546年)，大同十二年四月改元。真諦年四十八歲。

八月十五日到達南海，廣州。即往京邑。南京。沿路所經，乃停兩載。本傳云，承聖三年"還返"豫章，疑諦赴京曾留豫章。

太清元年(547年)，年四十九歲。

太清二年(548年)，年五十歲。

閏八月，據陳垣《朔閏表》是年閏七月。始達建業。本傳，但僧隱《金光明序》作太清元年。慧愷《攝論序》則謂在二年。帝躬申頂禮，於寶雲殿供養。欲翻經論，乃因侯景叛亂，不果宣述。是年八月侯景叛，十月至京師。乃步入東土。《金光明序》及本傳。

太清三年(549年)，年五十一歲。當仍在東土，後到富春。時在本年，或明年。

太清四年(550年)，年五十二歲。

富春令陸元哲招沙門寶瓊《瑜伽論記》作"擇瓊"，誤。當時有二寶瓊，一建初寺烏瓊，一彭城寺白瓊。等二十餘人請三藏，在其宅翻《十七地論》，只得五卷而輟。《瑜伽論記》卷一，《三寶記》卷一及本傳。

同年又譯《中論》一卷，《如實論》一卷，諸録載之。《反質論》、《墮負論》應均爲此論二品之別生。《涅槃經本有今無偈論》一卷，《仁壽録》謂於廣州譯。《三世分別論》一卷。《三寶記》卷十一。又《三寶記》，謂同年出有十八部論，但《開元録》此即謂《部異執論》係陳時譯。

太清五年(551年)，大寶二年，天正元年，年五十三歲。當乃留富春。十一月侯景受禪稱帝。

大寶三年(552年)，承聖元年，年五十四歲。

侯景請還建業。在臺供養。三月侯景兵敗東遁。京邑漸安。十一月，元帝乃即位於江陵。真諦止於金陵正觀寺，原爲天監時譯經之所，見《續傳·僧伽婆羅傳》。與願禪師等二十餘人，翻《金光明經》。本傳。

本年或次年釋道諒引其子來見，三藏爲命名吉藏。見《續傳·吉藏傳》，

時藏年約四五歲。

承聖二年(553年)，年五十五歲。

二月二十五日於建康縣長凡里楊雄宅別閣道場仍譯《金光明經》。依所翻經本次第，以爲七卷。時法師在都稍久，言語略通。沙門慧寶傳語，蕭碏《三寶記》作“梁”，一作“桀”。筆受。上據僧隱《金光明經序》。《續傳》謂去年師已在正觀寺出此經，今不知何以更出。又序云：師譯較凉譯多四品。凉譯只十八品，今有二十二品，《房録》並曰：“《廣壽量品》後，慧寶傳語，蕭梁筆受。”云云。據此疑去年所譯乃凉譯所缺之四品。今乃譯其餘諸品。此諸品已有凉譯，故進行甚速，二十餘日即訖也。

承聖三年(554年)，年五十六歲。

真諦於去年或本年至九江。《攝論序》。二月“還返”豫章，本傳。住寶田寺。爲慧顯等十餘人出《彌勒下生經》一卷。同年在同寺譯《仁王般若經》一卷，上均據《房録》。及《疏》六卷。見圓測《仁王經疏》。《法經録》未言師譯此經。並謂《仁王》爲疑經。真諦於豫章逢警韶，爲“翻《新金光明》並《唯識論》及《涅槃中百句長解脱十四音》等，朝授晚傳，夜聞晨記”。見《續傳·警韶傳》。此言“翻《金光明》”，誤，且此所謂翻者，乃口授其文，並講其義也。《金光明疏》或爲警韶講時所出。

後往新吳，本傳。住美業寺，譯《中論疏》二卷，《九識義記》二卷，《轉法輪義記》一卷。此見宋本《房録》，但《房録》云：“時在太清三年。”當誤。

又往始興據《起信論序》本年在始興出此論，並《玄文》等。但《起信》既可疑，序文亦不可據。時賢於此多有論列，兹不詳叙。是年九月蕭勃遷居始興。此依《通鑑》。

承聖四年，大定元年，紹泰元年(555年)，年五十七歲。

紹泰二年，太平元年(556年)，年五十八歲。

此二年中當在始興。三藏所譯之《隨相論十六諦疏》一卷，謂在始興出。又有《求那摩底隨相論》一卷，或同時出。

紹泰三年，太平二年，陳永定元年(557年)，年五十九歲。

二月蕭勃舉兵度嶺至南康，三月被殺。《通鑑》。《續傳》云，真諦後隨蕭太保度嶺至於南康，當在此時。九月八日於平固縣南康屬。南康内史

劉文陀請譯《無上依經》二卷。《開元録》引經後記。《房録》入永定三年誤。

按《續傳》云：法師在豫章、新吴、始興、南康，"並隨方翻譯，棲遑摩託"。又慧愷即智愷。《攝論序》"末至九江及遊五嶺，凡所翻譯，卷軸未多"。此均敘自承聖三年以來，法師遊踪及事迹。

永定二年(558年)，年六十歲。

七月返豫章，本傳。於棲隱寺出《大空論》三卷。按真諦曾至豫章三次。《房録》於此論之譯出未記年月。兹姑定在本年。

次至臨川郡出《中邊分别論》三卷，亦作二卷。並疏三卷。《内典録》。疏當係是真諦撰，即是譯論時之講疏。

後又之晉安，在佛力寺譯出《正論釋義》五卷。《房録》。真諦曾譯未知年代。《寶行王正論》一卷，《正論道理論》一卷，此釋論不知釋何書。時智文法師同止晉安，故得"講譯都會，交映法門"。僧宗、法准曾於智文請益，是時當已見真諦。《續傳·智文傳》。又有僧忍，時恐亦在晉安得面大師。參見《唯識論後記》。

永定三年(559年)，年六十一歲。

本年，《房録》。或去歲，《内典録》。譯《立世阿毗曇》十卷。《内典録》言在始興郡出。《大周録》言在廣州及始興出。所説歧異，不可解。

真諦雖傳經論，然本意不申。其時世親法相經論未得傳人。遂欲泛舶往楞伽修國。道俗苦留，乃停南越。此仍指晉安。便與前梁舊齒，當係僧宗、法准、僧忍等。《續傳·法泰傳》云，三人並知名梁代。重覈所翻。本傳。

天嘉元年(560年)，年六十二歲。

仍停南越。

天嘉二年(561年)，年六十三歲。

真諦因飄寓投委，無心寧寄。又泛小舶，至梁安郡。更裝大舶，欲返西國。然學徒留止，太守王方奢《開元録》作"万奢"。方字或本係万字，奢亦作賒。亦申邀請，乃暫止海隅。可見梁安在海邊。按《續傳》叙梁安事在譯論之後，係因原文錯簡。蓋自"至陳文帝天嘉四年"至"覆疏宗旨"一段，係在自"而飄寓投委"至"時又許焉"一段之後。參看宇井《研究》，及蘇氏《年譜》。本年在建造寺譯《諦節經》一卷，《義疏》四卷。圓測《解深密疏》引《真諦翻譯目録》所言如此。但測疏又謂

係保定年中“於西安故城内四天王寺”出。西安或梁安之誤，而建造寺或亦名四天王，保定年則誤。

天嘉三年(562年)，年六十四歲。

因梁安太守王方奢之請“於建造伽藍”即建造寺。五月一日重翻《金剛經》。“依婆藪世親。釋論”，出《經》一卷，《文義》即疏。十卷。九月二十五日訖。其時法師已善解華言，無須傳譯。對當係人名或原爲“凱”字，凱、愷通用。若然則慧愷此時已見法師。《續傳·道岳傳》愷作凱。偕宗法師、法虔等筆受。《金剛經後記》。僧宗當係由晉安隨真諦來此。九月發自梁安，泛舶西引，本傳。欲還天竺。《俱舍序》之言。又《攝論序》亦云“欲旋反舊國”。乃因風於十二月中旬飄抵廣州。本傳。

《攝論序》云，“後適閩越敷説不少”。此乃指大師在臨川、晉安、梁安時事。又《俱舍序》云“值梁室將傾，時事紛梗，法師避地東西，垂二十載”。計自真諦到華至本年，共十六載。《法泰傳》云，一十餘年。廣州刺史爲歐陽頠。頠原附蕭勃。與真諦當爲舊相識。奉請爲菩薩戒師，盡弟子禮。《攝論序》。延住制旨寺，請翻新文。本傳。其世子紇亦信法，並禮事之。

天嘉四年(563年)，年六十五歲。

真諦在制旨寺，正月十六日慧愷請三藏譯《大乘唯識論》即《二十唯識》。一卷，至三月五日竟。又翻外國義疏兩卷，慧愷筆受。三藏行翻行講，並更釋本文，愷爲注記，又得兩卷。末有僧忍法師，賫北魏菩提流支所譯，經愷讎校，知頗有異同。《本傳》曰，天嘉四年揚都建元寺沙門僧宗、法准、僧忍等“遠浮江表，親承勞問”。《法泰傳》曰，泰與慧愷、僧宗、法忍當即僧忍。等知名梁代。及真諦至南海，周訪義侶，遂與宗、愷等“不憚艱辛，遠尋三藏於廣州制旨寺”。《續傳》又曰，慧愷即智愷。“住揚都寺，初與法泰先後異發，同往嶺表”。但按三藏於去歲十二月至南海，本年正月慧愷已親承教。而僧忍則於三月譯《攝論》時。亦在廣州。則諸人謂爲真諦至廣，乃遠浮江表，同來嶺表，必非事實。按慧愷《攝論序》自云：“愷昔嘗受業，已少滌沈弊。愷序並云，曾三請師譯《攝論》而不允，可見愷早已知師之學此論至要。服膺未久，便致睽違，今重奉值。”指天嘉四

年。是愷早見真諦。至若僧宗、法准已遇師於晉安。僧忍則謂自晉安來。凡此諸僧，蓋均可謂久遊三藏之門下也。又慧愷謂攜侄曹毗同來。《續傳·真諦傳》。而《慧曠傳》云，曠與"宗、愷、准、韵韵師不可考，或是韶之誤，疑指警韶，但《續傳》未言韶曾至廣州。諸師，俱值真諦"。凡此諸人，蓋均在南海近處，聞三藏行止，先後來從者也。或有已在廣州者，慧愷恐即如此，參看《攝論序》可推知。又《法泰傳》云：僧宗、法准、慧忍未聽《攝論》。則三人到廣州，在天嘉年後。南來廣州相從弟子又有慧侃。有傳。其見師則不知在何時。

三月因歐陽紇請，出《攝大乘論》。三藏自譯，慧愷筆受。與僧忍等共同稟學。十月文義俱竟，本論三卷，釋論十二卷，《法經録》載《攝論》十二卷或十五卷。十二卷指《釋論》，十五卷乃合本論言之。義疏八卷。《續傳·法泰傳》出此論，"七月之中，文疏並了"。制旨寺主慧智，征南長史袁敬德爲經始檀越。《攝論序》。

九月廣州刺史陽山公歐陽頠卒。子紇襲父爵位。《通鑑》。

十一月十日於制旨寺譯《廣義法門經》一卷。經後記謂出《中阿含》。

天嘉五年(564 年)，年六十六歲。

真諦自至廣州，慧愷請翻講《攝大乘》等論，經涉二年。法師又欲旋歸，刺史歐陽紇留之。《俱舍序》。愷與僧忍請翻《俱舍論》。以本年序作"四年"，誤。甲申閼逢涒灘。正月二十五日三藏於制旨寺自譯，慧愷筆受。至《惑品》未畢，徙居南海郡内，閏十月本年十月閏，四年無閏月。文義究竟，《續傳·法泰傳》云，翻此論十月便了。《論文》二十二卷，《論偈》一卷，《義疏》五十三卷。《房録》等有《俱舍論本》，當即偈或論文。刺史仍請於城内講説。《俱舍序》。時智敫亦作敫。亦預講席。

天嘉六年(565 年)，年六十七歲。

天康元年(566 年)，年六十八歲。

二月二日序謂天嘉五年柔兆之歲。但柔兆乃本年(丙戌)，非天嘉五年。從慧愷、僧忍之請，重譯《俱舍》論文，再解義意。《俱舍序》。《續傳》謂愷延真諦於顯明寺《續傳·道岳傳》謂此乃愷住寺。重講《俱舍》一徧，當即指此。

光大元年(567 年)，年六十九歲。

本年序謂"歲次强圉"，年干相符。十二月二十五日重譯《俱舍》工畢，治

定前本，始末究竟。長史袁敬《攝論序》作“敬德”。其長子元友爲經始檀越。《俱舍序》。《續傳·法泰傳》云，“陳光大中僧宗、法准、惠忍當非僧忍。等度嶺就諦求學。以未聞《攝論》，更爲講之。起四月初，至臘月八日方訖一徧”，當亦同年之事。《攝論》、《俱舍》均慧愷筆受。真諦云：“吾早值子，綴輯經論，結是前翻，不應少欠。今譯兩論，詞論圓備，吾無恨矣。”《法泰傳》。

《續傳·真諦傳》云，《攝論》依止勝相後疏，後四品疏。並未僧宗所陳，“大義無虧”。當是在此歲，宗師於愷師先記《義疏》之後四品加以增改。宗蓋亦善《攝論》者也。

光大二年(568年)，年七十歲。

正月二十日在南海郡内從揚都定林寺法泰之請，出《律二十二明了論》，論本一卷，注記五卷，慧愷筆受。論後記。僧宗等請慧愷講《俱舍論》。道尼、智敫亦作敷。等同門二十人，及其他成名學士七十餘人聽受。六月三藏厭世，至南海北山自殺。慧愷追至，道俗及歐陽紇均到。三藏休止王園寺。宗愷諸人欲延還建業。以京邑僧讒言不果。八月二十日，慧愷得疾遂死。講《俱舍》至論文第四業品，義疏第九卷中絶。三藏大慟，與道尼、智敫及嚮等十二人，在法准之房，共傳香火，令弘《攝》、《舍》二論，誓無斷絶。三藏續講，至《惑品》第三卷，亦病廢。《續傳》。

太建元年(569年)，年七十一歲。

三藏寢疾，有遺文嚴正勖示因果，以之付弟子智休。正月十一日午時入寂。《房録》引《曹毗傳》。十二日於潮亭荼毗建塔。十三日僧宗、法准各攜經論返入匡山。本傳。沙門法海末《房録》作“未”。集師文，成爲部軸。《房録》《内典録》。

真諦所出不悉譯時年月之重要經典，有《三無性論》二卷，《顯識論》一卷，《轉識論》一卷，《無相思塵論》一卷，《大涅槃經論》一卷，即《長壽偈論》，真諦高足法泰講之。《決定藏論》三卷，《開元録》。《金剛般若論》一卷，當即天親釋論。《四諦論》四卷，《佛性論》四卷，《寶行王正論》一卷，《正説道理論》一卷，《十八空論》一卷，《成就三乘論》一卷，《意業論》一

卷，《解拳論》一卷，《佛阿毗曇經》一卷，《遺教論》一卷，法經録入疑。《修禪定法》一卷，《僧澀多律》一卷，《部異執論》一卷，即《十八部論》。《金七十論》三卷，即《僧伽論》。翻《外國語》七卷，《婆藪槃豆傳》一卷。其真諦所出之義疏，不悉年月者，有《如實論疏》三卷，《金光明疏》十三卷，《部異執論疏》十卷，《四諦論疏》三卷，《無上依經疏》四卷，《破我論疏》一卷，此疑即《俱舍品義疏》别生。《佛性義》二卷，《禪定義》一卷。此外有《衆經通序》二卷。《房録》謂爲真諦撰。但此或爲出經序，弟子所撰，未必是出師手也。大概三藏所譯有經，如《金光明經》。有律，如《明了》。有論，如《攝論》。有釋經論，如《涅槃論》。有論釋。如《攝論釋》。有時論偈單寫别行。如《俱舍論偈》，及《唯識論後記》所録之偈文。若别於疏而言則曰經本，如《金剛》。曰論本。如《俱舍》。至若義疏，則或爲外國原有，如《唯識論義疏》。或爲真諦所傳之口義。此亦可謂爲真諦所撰，如《攝論義疏》，其後四品僧宗所記。按真諦亦非僅翻譯家，而實義學大師也。其出經時，行翻行講。弟子記其師義，號爲義疏，如《攝論俱舍疏》。或號爲注記，《唯識論注記》。或稱爲本紀，《東城傳燈録》真諦《仁王疏》注云："諸疏云本記。"《東城録》並載云，"《金剛經》本記"云云。或稱爲文義。如《金剛經後記》稱此經疏爲"文義"。真諦所攜貝葉梵本二百四十縛，陳時所譯止是數縛，已得二百餘卷。通及梁代，將及三百卷。其《華嚴》、《涅槃》、《金光明》梵本在建康。餘多在廣州制旨、王園二寺。《房録》引《曹毗傳》。真諦來華，遭時多難，遷徙流離，而譯經已甚多，其教弟子甚爲勤奮，慧愷《攝論序》云稟學夙夜匪懈。《俱舍序》云，日夜相繼。大師之精神，因非尋常也。

真諦弟子及攝論之北傳

真諦之學在梁陳二代並不顯著。梁時世亂，其道晦塞。陳時其弟子僧宗、慧愷欲延其至建業，而陳京名僧嫉之。《續僧傳》又謂梁武帝崇《大論》兼翫《成實》，陳武帝好異前朝，廣流《大品》，尤敦《三論》，故

《攝論》之宗，亦未能大。

真諦弟子慧愷即智愷。最著功迹。愷俗姓曹氏，在建業住阿育王寺。《明了論記》。亦自揚都與法泰先後南往，奉祈真諦，住顯明寺。助真諦出《攝論》、《俱舍論》等。並自講《俱舍論》，未訖，遘疾而卒，春秋五十一，即光大二年八月二十日也。愷死，諦大哀慟。明年而真諦入滅。有曹毗者，愷之叔子。愷攜至南中，受學《攝論》。諮承諸部，皆著功勳。太建二年，毗請建興寺僧正明勇法師，續講《攝論》，成學名僧五十餘人。晚住江都，綜習前業。間講諸論，聽者多知名之士。隋僧法侃、僧榮，皆資其學。毗並爲真諦作《别歷》。亦名《真諦傳》。

真諦弟子法泰甚爲知名，先住建業在定林寺。知名梁代。及真諦在廣州，遂不憚艱險，至廣州見真諦爲之筆受文義，垂二十年。前後所出五十餘部，並述義記。此所記年數部數均誇大。諦又曾與泰譯《明了論》釋律二十二大義，並《疏》五卷。至陳太建三年，泰還建業。並賫新翻經論，創開義旨，驚異當時。其諸部中，有《攝大乘》、《俱舍》二論，詞富理玄，惟泰雖屢演，道俗無受。獨有彭城沙門靖嵩避地金陵，深得法泰之學。後還北土，大弘《攝論》。

又有循州智敫亦作"敷"。者，先廣聽名師。真諦出《攝論》，爲歐陽頠請宅安居，不獲專習。及真諦翻《俱舍》時，始得預席。愷講此論，敫與道尼二十人，並掇拾文疏，於堂聽受。後往建業，又爲廣、循二州僧正。末在本州常宣《攝論》，至十餘徧，達者二十五人。仁壽元年卒。撰諦之《翻譯歷》，始末指訂，并卷部、時節、人世詳備，廣有成叙。

僧宗乃揚州僧人，善《攝論》。《疏》之後四品謂其所手定，並著《三藏行狀》。真諦死後，與法准等各賫經論還返匡山。而道尼者亦住九江創宏《攝論》，海内知名。隋開皇十年，勑入長安，開悟弘多。慧休、道岳從之受學。道岳者奘師曾從之聽《俱舍論》。而先與僧宗等在匡山者，又有慧曠。曠與宗、愷、准、韵諸師俱值真諦受《攝大乘》、《唯識》等論，《金鼓此字疑衍。光明》等經。真諦涅槃，與同學僧宗栖匡廬，分時演説。又於湘、郢二州弘道，法化彌盛。

真諦之學先布閩越廣州，智愷之功爲首。及其死後，法泰傳之建業，僧宗、道尼等弘之九江，曹毗傳法於江都，智敫宣講於循廣。而靖嵩嵩事已見上文。之北止彭城，道尼之入居長安，《攝論》固已北被矣。但北方《攝論》大師，靖嵩而外，實爲地論學者之曇遷。

曇遷俗姓王氏，博陵饒陽人。年十三，父母嘉其遠悟，令舅氏傳授，即北齊中散大夫國子祭酒博士權會也。會備練六經，偏究《易》道。奇遷精采，乃先授以《周易》，更授以《禮》、《傳》、《詩》、《書》、《老》、《莊》等書。但經一覽，義無重問。後從定州賈和寺曇静律師出家。時年二十有一。及受具從曇遵學。遵乃《地論》名匠慧光之弟子也。遷常鄙當世僧人馳騖世利。曰"學爲知法，法爲修行，豈以榮利即名爲道!"遂隱居林廬山黄花谷中浮國寺。研精《華嚴》、《十地》、《維摩》、《楞伽》、《地持》、《起信》等。建國平齊，佛法頽毁。將欲保道存戒，密遊金陵，止道場寺。時與同侣談唯識義。後至桂州刺史蔣君之宅，護《攝大乘論》，以爲全如意珠。雖先講唯識，薄究通宗。至於思構幽微，有所流滯。今大部斯洞，文旨宛然。後隨受禪，去住彭城，新舊交集，遠近欣赴，鬱爲大衆，始弘《攝論》。又講《楞伽》、《起信》、《如實》等論，相繼不絶。《攝論》北土開創，自此爲始盛，轉法輪於徐州廣陵間。開皇七年，詔與弟子十人同入京，與洛陽慧遠、魏郡慧藏、清河僧休、濟陽寶鎮、汲郡洪遵同集長安。時被優禮，而《攝論》初闢，請業者千數。沙門慧遠領袖法門，亦來聽經。承周毁法之後，文帝大開前禁，恢復佛光，多由聽遷之言也。隋煬帝大業三年遷神，年六十六。所撰有《攝論疏》十卷。又有《楞伽》、《起信》、《唯識》、《如實》等疏，《九識》、《四明》等章，《華嚴明難品懸解》，總二十餘卷。唐道宣謂自遷弘《攝論》，"傳燈不絶，於今多矣"。則唐初法相之盛，或因曇遷致力最多。慧遠爲隋時僧中上首，亦致敬禮。遠之弟子净辨、净業、辯相皆研《攝論》。北土之學《攝論》者，如道英、道哲、静琳、玄琬均爲遷弟子。而唐玄奘之師慧休亦曾從遷學。總計陳末隋初，南之建業、九江，北之彭城、長安，均爲《攝論》重地。而彭城靖嵩之弟子智凝傳之蜀部。因是而瑜伽師學，徧

中國矣。

《華嚴》之流行

北魏末葉，《地論》、《華嚴》之學甚盛，實開唐代華嚴宗派。《華嚴》大經，相傳梵本有十萬偈。中國譯本有二。一晉譯《華嚴》，有六十卷，謂僅二萬六千偈。一唐譯《華嚴》，有八十卷，亦只出四萬五千偈。六十《華嚴》分八會，八十《華嚴》分九會。比較之約如下列：

（六十《華嚴》）	（八十《華嚴》）
《寂滅道場會》四卷，二品。	《普提場中說》十一卷，六品。
《普光法堂會》四卷，六品。	《普光明殿說》四卷，六品。
《忉利天會》三卷，六品。	《忉利天宮說》三卷，六品。
《夜摩天宮會》三卷，四品。	《夜摩天宮說》三卷，四品。
《兜率天宮會》十卷，三品。	《兜率天宮說》十二卷，三品。
《他化自在天宮會》十四卷，十一品。	《他化自在天宮說》六卷，一品。
《普光法堂重會》十四卷，十一品。	《普光明殿說》十三卷，十一品。
《給孤獨園會》十六卷，一品。	《普光明殿說》七卷，一品。
	《給孤獨園說》二十一卷，一品。

六十《華嚴》未出世以前，即已有大本中別生經之譯出。惟尚未見《華嚴經》之名。六十卷本既翻譯，始有《華嚴經》之研究。

六十《華嚴》出世之前，後漢支婁迦讖譯有《兜沙經》，即第二會中之《如來名號品》也。晉時竺法護曾譯《漸備一切智德經》，羅什譯《十住經》，即第六會中之《十地品》也。晉僧衛作《十住注》，《祐録》有序。而竺法護、聶道真、祇多密，均譯有《十地經》。亦屬於《華嚴》之部。或謂即《華嚴·十住品》。晉道融作《十地義疏》，而晉宋間之善《十地》者，有曇斌、法安、僧鐘、弘充等。

六十《華嚴》係佛陀跋多羅在建業譯出。於晉義熙十四年三月十一日

起首，元熙二年六月十日訖(418年至420年)。譯時法業充筆受，著《華嚴旨歸》二卷。沙門曇斌等數百人承教。見《華嚴傳》。《華嚴》研究，濫觴由此。其時慧嚴、慧觀均參譯事。二人均羅什弟子。慧觀判教，以《華嚴》爲頓教。及求那跋多羅來廣州，北止建業。後隨譙王義宣至荆州，在辛寺講《華嚴經》。或在稍後，而北方禪家玄高之弟子玄暢至江南。初《華嚴》大部，文旨浩博，終古以來，未有宣釋。暢乃竭思幽尋，提章比句，傳講此經，暢其始也。齊劉虬判教爲漸頓二教，亦以《華嚴》爲頓教。齊文宣王抄《華嚴》大部爲十五卷，設華嚴齋，並作書記其法會之盛，曰《華嚴齋記》一卷。可見均重視此經。但自晉至齊，達於梁朝，《華嚴經》類之研究仍不普廣。故齊周顒有《十住》淵弘，世學將殄之語。見《抄成實論序》。

自晉至梁，南方固少有研《華嚴》者。同時北方此經習者則尤罕聞。惟《華嚴傳》載沙門靈辯，頂戴此經入五臺山，於熙平元年(516年)造《華嚴疏》。後經魏胡太后請入洛，至神龜三年功畢，成一百卷。此事完全確否不可考，惟《古清凉傳》所記與此稍異。又靈辯謂住洛中融覺寺。此寺曇無最亦曾講此經。見《伽藍記》。其弟子智炬通《華嚴經》，講五十餘徧，有疏十卷。見《華嚴傳》。按北魏熙平元年，即南朝梁武帝天監十五年，自六十《華嚴》譯成至此時，約將百年。其中北方《華嚴》研究幾無記載。南方蓋其發源地，故習者稍多。然比之《成實》、《涅槃》，實極衰微也。

梁代以還，南北研究《華嚴》大盛。南土《三論》學者，兼研此典。玄暢始講，而暢即善《三論》者。攝山相承，多講之。已詳第十八章。然北魏末葉，尊重《華嚴》，乃有過於南方。其故當因其與《地論》之關係。又觀於其時流行華嚴齋會及誦讀，可知其在社會上之勢力。隋侯白字君素，作《旌異記》，謂北魏太和初年代京閹官自慚形餘，不逮人族，奏乞入山修道，有勅許之。乃賫一部《華嚴》，晝夜讀誦，禮悔不息，夏首歸山，至六月末髭鬚盡生，復丈夫相。遥狀奏聞。高祖敬信由來，忽見驚訝，更增常日。於是大代之國，《華嚴》一經，因斯轉盛。此見《續僧傳》。至唐時《華嚴傳》、《古清凉傳》於此並多附益。謂閹官名劉謙之，入山乃五臺，並作《華嚴論》六百卷。查《内典録》亦引《旌異記》此段，然未言及六百卷《華嚴論》，且未著録，可見其僞

安。而魏沙門法建在蜀志誦《華嚴》一藏。《續傳》。周普圓及弟子普濟、普安，北齊慧寶《續傳》謂其樂聞《華嚴》，遇一異僧誦《華嚴》。均誦讀《華嚴》，並著神功。靈裕弟子辯才、慧悟、曇義五臺。均諷誦此典。慧求頂戴此經三載。隋法念、智炬弟子。法安、解脱、明曜三人均到五臺。均轉讀此經。以上均見《華嚴傳》。諸人誦讀並顯異果。而立華嚴齋會者始於齊文宣王。至隋有海玉構華嚴衆。而普安即圓禪師弟子。亦建大齋。唐益州宏法師志在《華嚴》，勸士俗以五十人或六十人爲一福社。人各誦一卷。每十五日一家設齋，嚴道場高座，供主昇座，餘徒復位，各誦其經，畢而方散。見《華嚴傳》。想其所禮者，爲盧舍那佛，或十方佛。亦且稱佛名號，修普賢行，生賢首國，是亦往生説之一種。唐初道英臨終時令誦《華嚴賢首偈》，見《續傳》。觀《高僧傳》，誦讀多爲《法華經》。至魏隋之際，乃有讀《華嚴》者，亦始行華嚴懺法，可見《華嚴經》受一般民衆之信奉也。夫南北朝宋至梁朝，天下少研《華嚴》者。然梁末後至唐初，南北無論學僧或俗士，多所崇信，宜將有華嚴宗之成立也。

《地論》師宗《十地經論》。《十地經論》者，蓋《華嚴經》第六會中《十地品》之釋論也。譯者菩提流支與勒那摩提及佛陀扇多三人。中尤以勒那摩提與《華嚴經》最有關係。蓋魏宣武帝曾勅其講《華嚴經》，披釋開悟，精義每發。《内典録》。而其門下慧光，《地論》元匠，亦於《華嚴》研究最有關係之人也。光亦曾受學於佛陀扇多，《義天録》載佛陀三藏有《華嚴旨歸》。《華嚴傳》謂光聽《華嚴》，妙盡隅奥。乃當元匠，恒親講授。又以爲正教之本，莫過斯典，作疏四卷。上述靈辯、曇無最，均約與光同時，是否亦受《地論》家影響不可考見，故未列入此處。其弟子之知與《華嚴》有關者表列於下：

僧範　講《華嚴》，並作疏記。

慧順　講《華嚴》，並撰疏。

道憑　講此經。

曇衍　有疏七卷。

法上　弟子慧遠善《華嚴》，從之學最久。

曇遵　有疏七卷，見《華嚴傳》。其弟子曇遷、智潤善《華嚴》。

道雲　隋洪遵依嵩山雲公習《華嚴》。遵有疏七卷。此上諸僧均在北方。

安廪　在建業，講《華嚴》。

凡此均光師最大弟子。其餘弟子之有名者，記載雖闕，或無不善此經者。由此時後，北方研究《華嚴》者極盛。相州靈裕，名僧也。曾作《疏》及《旨歸》合九卷。係道憑弟子。名僧慧休，曾負《華嚴》，往就裕學。曇遵弟子曇遷，亦精研《華嚴》，作《明難品玄解》。此品在第二會中。洪遵或爲道雲弟子，亦學斯典。靈幹當即曇衍弟子，志奉《華嚴》。同時洛陽净土寺有海玉法師，構華嚴衆，志興此典。請幹宣講。隋時北方老宿，首推慧遠，乃光之再傳。曾作《華嚴疏》七卷。至隋南方攝山後裔嘉祥大師入關，平生亦曾講《華嚴》數十徧，撰《華嚴經遊意》一卷。此外北方之善此者，尚有并州慧覺、穎法師、見《續傳·智脱傳》。净願、道璨等，然其師承不明。總之，《地論》師居研究《華嚴》之首席，實亦可謂爲《華嚴》師也。

《華嚴經》早傳，與中國五臺山有關。但中國《華嚴經》之重鎮，在周、隋之際則爲終南山。蓋自周武滅法時，長安僧人多避難山中。如智説、普濟、通達，見《續傳》。如静藹，知法難將臨，擕門人四十餘人入終南山，東西造二十七寺。見《續傳》。僧人來居者當不少。有普安者，姓廓氏，京兆涇陽人。少依普圓禪師，見前。普圓有弟子普濟，亦讀《華嚴》。晚投藹法師。當即静藹。通明三藏，常業《華嚴》。讀誦禪思，依之標擬。周氏滅法，隱於終南山楩梓谷西岐。於是京邑名僧三十餘人，安均安置密處。自出乞食，不避嚴誅。藹原藏義谷社映世家窑内，安請其到山。又引彭淵原文作"静淵"，當誤。同止山野。彭淵者，姓趙氏，武功人。常問學於靈裕，即慧光之再傳也。曾講《華嚴》、《地持》、《涅槃》、《十地》。《華嚴傳》列其名於講解中。屏迹終南，置寺結徒。寺名至相寺，普安常結華嚴社，甚著神異。而彭淵則當以義學著。普安卒於大業五年，年八十。起塔至相寺之側。彭淵於大業七年在至相寺逝世。而此前有沙門慧藏，爲隋朝六大德之一，徵入長安，住空觀寺。平生習《十地》、《華嚴》等，而獨重《華嚴》。於大業元年卒，葬於至相寺之前。至若法順、智正、智儼均華

嚴宗之祖師，亦均在終南。至唐初有弘智者，於大業初住至相寺，卒於永徽六年。亦講《華嚴》、《攝論》等。《華嚴傳》謂永淳二年至相寺沙門通賢、亦作道賢。傳中《普濟傳》之末有通師云云，或即此。居士玄爽、房玄德等原作“寺”。並業此經。同至五臺禮文殊，在并州童子寺得靈辯《華嚴記》，歸遂流通。可見周末至唐，終南山爲僧人聚居之所，而《華嚴》學者特多，且似以至相寺爲中心焉。

唐沙門杜順者，即法順。世推爲華嚴宗初祖。所居義善寺，距終南不遠。才精神業，號曰神僧。有樊玄智，十六捨家投順，習諸勝行。順令讀誦《華嚴》爲業。而終南山至相寺智正，似即《地論》師曇遷高足。精於義學，製《華嚴疏》十卷。此二僧者同卒於貞觀中。順在十四年，正在十三年。《華嚴》宗二祖智儼，初從順禪師出家，後學於智正。一方承北土之禪風，一方受《地論》之義學。而賢首宗門，由之奠定。關於賢首宗義與《地論》之關係，已入隋唐佛史範圍，兹不能詳。然概括言之，《地論》學實華嚴宗之古學。華嚴宗實《地論》師之後裔。而《地論》亦爲古法相宗。《華嚴》、《地論》之學，同爲大乘有宗。世傳康藏國師《華嚴》三祖。遊長安時，參與玄奘譯場，後因所見不同而去。見《宋僧傳》。此事若確，則實古學家人與新學大師之衝突也。

跋

中國佛教史未易言也。佛法，亦宗教，亦哲學。宗教情緒，深存人心，往往以莫須有之史實爲象徵，發揮神妙之作用。故如僅憑陳迹之蒐討，而無同情之默應，必不能得其真。哲學精微，悟入實相。古哲慧發天真，慎思明辨，往往言約旨遠，取譬雖近，而見道深弘。故如徒於文字考證上尋求，而乏心性之體會，則所獲者其糟粕而已。且説者謂，研究佛史必先之以西域語文之訓練，中印史地之旁通。近來國内外學者，經歷年之努力，專題之討論，發明頗多。然難關滯義，尚所在多有。故今欲綜合全史，而有所陳述，必如盲人摸象，不得其全也。

彤幼承庭訓，早覽乙部。先父雨三公教人，雖諄諄於立身行己之大端，而啓發愚蒙，則常述前言往行以相告誡。彤稍長，寄心於玄遠之學，居恒愛讀内典。顧亦頗喜疏尋往古思想之脈絡，宗派之變遷。十餘年來，教學南北，嘗以中國佛教史授學者。講義積年，彙成卷帙。自知於佛法默應體會，有志未逮，語文史地，所知甚少。故陳述膚淺，詳略失序，百無一當。惟今值國變，戎馬生郊。乃以其一部勉付梓人。非謂考證之學可濟時艱。然敝帚自珍，願以多年研究之所得作一結束。惟冀他日國勢昌隆，海内乂安，學者由讀此編，而於中國佛教史繼續述作。俾古聖先賢偉大之人格思想，終得光輝於世，則拙作不爲無小補矣。書中於所採用時賢之説，皆隨文註明。至若相知友好，或代任鈔集，或有所諟正，益我良多，統此申謝。

中華民國二十七年元旦，湯用彤識於南岳擲鉢峰下。

重印後記

解放後開始學習馬克思列寧主義，回頭來看這一部舊作，感到非常惶悚。現在借重印的機會，作以下幾點説明：

我過去反對以盲目信仰的態度來研究佛教史，因爲這樣必然會看不清楚佛教思想的真相。但是我在這一部書中把佛教史僅僅看作一種宗教思想的發展，而没有認識到佛教思想的發展和它當時的社會歷史條件是分不開的。馬克思早已指出：

> 我們不是把世間問題變爲神學問題，我們要把神學問題變爲世間問題。《關於猶太人問題》。

在馬克思主義原則下，只有把宗教、神學的問題安放在現實問題的基礎上，纔可能正確地理解它。對於這一原則，恩格斯也同樣地作出了重要的指示：

> 任何宗教不是别的，只是那些支配人們日常生活的外界力量在人們頭腦中幻想的反映，在這反映中，世間的力量采取了超世間的形態。《反杜林論》。

馬克思、恩格斯這些原則性的指示，適用於一切宗教，自然佛教史也非例外。

在這一部書中，我没有能够認識作爲宗教的佛教唯心主義的本質，没有能够認識它是麻醉人民的鴉片。我只是孤立地就思想論思想、就信仰論信仰，這顯然不能正確地認識佛教在中國文化思想領域中所起的反

動作用。因此，對於佛教的估價也不能是正確的。隨着佛教的輸入，曾引起國際文化的交流，應當肯定這是有意義的事，但決不能認爲唯心主義的宗教給中國文化帶來了什麽好處，倒是伴隨着佛教一齊來的其他方面的(如醫學、曆算、藝術、音樂、文學等)那些非宗教的東西却豐富了我們的文化。這兩者應當嚴格區别，而不能混爲一談。

在這部書中，過分强調了佛教史中個别歷史人物所起的作用，而完全忽視了當時歷史發展的全部過程對佛教的發展的决定性的制約。例如在叙述中不免夸大了道安、慧遠、鳩摩羅什等人推動佛教發展的作用。在另一方面，我又認爲由於僧衆的道德敗壞，不能體現佛教的宗旨，才引起了佛教的衰亡。這些看法，顯然是不正確的。

佛教在中國的發展，和當時其他反佛教的思想鬭争是分不開的，比如對道教的鬭争，對儒家思想的鬭争，對當時科學思想的鬭争等。我們不能設想脱離了當時思想鬭争的全部内容而能單獨講明佛教史。這部書顯然在這一方面，没有完成它應該完成的任務。

希望讀者留意本書中存在的這些帶有根本性質的缺點。

如果説重印這部書，今天對於一些從事於思想史、文化史的研究工作者還有少許參考價值，那僅僅在於它供給了關於中國佛教史的一些比較可信的材料，它提出了中國佛教史發展變遷的一般綫索，它也還揭露了中國佛教史上某些重要的現象。這决不是説這部書在材料的審訂、發展的綫索、現象的揭露這些方面就完全没有問題。應當肯定，在舊的觀點、方法支配之下所進行的考訂研究工作，它可能取得的成績終歸是有限的。

因此，這裏要重復聲明，這部書僅僅是參考而已。

一九五五，六，於北京大學

重印再版小記

此書原係抗戰前多年授課屢次修改之講義。初版於一九三八年商務印書館在長沙印行。解放後由中華書局重印。當時我正患重病，賴任繼愈同志在個别文字上作了修改並删去原跋，别作重印後記。現在重印版需要再印，對此舊著實應大行改造，但仍有心無力。乃煩李長霖先生查對主要資料，並參用吳宓教授所提供的材料重加校勘。在文字錯落之處予以改正。因之給書局也加了些改版的麻煩。對他們三位和書局，我統表深謝。

在校對中，發現應將所引主要書籍的版本給讀者説明：(一)《高僧傳》、《續高僧傳》及《弘明集》係用金陵刻經處印行本(個别參考《大正藏》)。(二)僧祐《出三藏記集》(簡稱《祐録》)卷六至十一經序部分係用南京支那内學院《出三藏記集經序》(個别參考《大正藏》)。《祐録》其餘部分則用《大正藏》。(三)慧達《肇論疏》、宗性《名僧傳抄》等凡《大正藏》未收之書，均用商務影印《續藏經》。(四)其餘所引佛教書籍多用《大正藏》。

湯用彤一九六二年十一月一日又記



隋唐佛教史稿

前　言

《隋唐佛教史稿》是湯用彤先生（一八九三—一九六四年）於二〇年代末至三〇年代初的授課講義，生前曾幾次打算修訂出版，均因病未能如願，現由我進行整理。

湯先生的稿本原有兩種，一是二〇年代末原中央大學（今南京大學）的油印講義，一是三〇年代初北京大學的鉛印講義。後者對前者作了若干修改，但缺了前者油印本中的某些章節。這次整理以後者爲底本，並據前者補齊所缺章節。湯先生生前在兩種講義上所作的眉批共有幾十處，整理時均納入正文或注釋中。原稿第四章之“綜論各宗”是僅有一、二百字的提綱，我根據湯先生於一九四九年後所寫的《論中國佛教無“十宗”》及《中國佛教宗派問題補論》，綜合成篇。第四章之《隋唐外教之爭論》及《隋唐佛教大事年表》均有目無文，現根據湯先生另一稿本《弘宣佛典年表》，並參照其他資料補成“年表”，至於第四章之《隋唐外教之爭論》則只能付諸闕如了。原稿引用的資料，整理時均作了核對，並一一注明出處，同時還增加一些必要的史料，個別觀點且作了文字上的修改。

另外需加以説明的是：文中未加註明的年代，即爲西元紀年。爲避免繁雜，影響閲讀，故不另加註“西元”字樣。

湯一介

一九七九年七月一日

目　録

緒　　言

研究佛教史而專説隋唐二代，特爲方便之假設，學者不可膠執也。蓋政治制度之變遷，與學術思想之發展，雖有形影聲響之關係，但斷代爲史，記朝代之興廢，固可明政治史之段落，而於宗教時期之分劃，不必即能契合。就隋唐佛教之宗派言，則慧文時屬北齊，智者亦生於梁代，天台宗不必即起於開皇之初也。即就一宗言，則禪宗不惟有南北之分，且東山法門與曹溪血脈亦復異其趣。學者於區分佛教史之時代，當先明瞭一時一地宗風之變革及其由致，進而自各時各地各宗之全體，觀其會通，分劃時代，乃臻完善，固非可依皇祚之轉移，貿然斷定也。

然自宗派言之，約在陳隋之際，中國佛教實起一大變動。蓋佛教入華，約在西漢之末，勢力始盛在東晉之初。其時經典之傳譯未廣，學者之理解不深。及道安以後，輸入既豐，受用遂勝。此中發展之迹，不能詳言。自陳至隋，我國之佛學，遂大成。三論之學，上承般若研究，陳有興皇法朗，而隋之吉藏，尤爲大師。法相之學，原因南之攝論，北之地論，至隋之曇遷而光大。律宗唐初智首、道宣，實承齊之慧光。禪宗隋唐間之道信、弘忍，上接菩提達摩。而陳末智嚼大弘成實，隋初曇延最精涅槃，尤集數百年來之英華，結爲兹果。又净土之曇鸞，天台之智顗，華嚴之智儼，三階佛法之信行，俱開隋唐之大派别。且自晉以後，南北佛學風格，確有殊異，亦係在陳隋之際，始相綜合，因而其後我國佛教勢力乃達極度。隋唐佛教，因或可稱爲極盛時期也。

及至唐末，唯識、俱舍雖有學者，相部、東塔雖相争執，然其極盛之時約均在開天年間。禪宗興起，勢力甚盛，然唐末大起分化，而五派並立。德宗至文宗時，湛然、澄觀、宗密更興天台、華嚴之教，然不久遭武宗之法難，即其經典亦埃滅少存。密宗自金剛智、不空二人弘法之

後亦大張，至唐末日本僧人圓仁、圓珍猶相繼來學，然武宗以後，亦遂式微。蓋會昌法難至爲酷烈，且繼以五代之亂世，及周世宗之毁法，因而唐代燦爛光輝之佛教，再不能恢復矣。

依上所言，佛教史之分期，蓋據勢力之盛衰而言。勢力之消長除士大夫之態度外，亦因帝王之好惡。隋煬帝之尊智者大師，唐太宗、高宗之敬玄奘三藏，武后之於神秀，明皇之於金剛智，肅宗之於神會，代宗之於不空，佛教最有名之宗派均因之而興起。而有開元之禁令，三階教由之而亡；有會昌之法難，我國佛教其後遂衰。宗教與政治社會之關係，固甚重要，因本此旨，述本期佛教勢力之消長第一。

佛教源出异域，傳譯因居首要：一、開發宗派，如法相之學至護法而詳密，論理之法至陳那而精審。玄奘入印，恰在其後，故唯識、因明由之大弘。二、决定盛衰，中唐以後，印度之佛教漸衰，中印之交通亦甚阻隔。唐末以來，佛法衰敗，亦此之由。而方隋唐佛法盛時，翻譯不但廣博完善，且有華人主持。隋之彦琮，唐之玄奘、義净是矣。斯亦本期之特色，爰述傳譯之情形第二。

中國佛教，雖根源譯典，而義理發揮，在於本土撰述。注疏論著，表現我國僧人對於佛理之契會，各有主張，遂成支派。而宗義之變遷，首當明其事實經過之迹轍，及佛典翻述先後與其性質，故分爲注疏、論著、纂集、史地編著、目録五項，述本期佛教撰述第三。

隋唐佛教，承漢魏以來數百年發展之結果，五花八門，演爲宗派。且理解漸精，能融會印度之學説，自立門户，如天台宗、禪宗，蓋可謂爲純粹之中國佛教也。因分述本期宗派之概略第四。

漢晉之間，佛教來自西域，月氏、于闐、龜兹爲其時重鎮。此後，多因我國僧人冒萬苦入印，得佛教之真傳，中土亦漸爲傳法之中心，高麗、日本遂常來求法，唐時甚盛，由是而述本期佛法之傳布第五。

第一章　隋唐佛教勢力之消長

第一節　隋朝

北周武帝於建德三年（574年）毁滅佛法，其禍及於關内及長江上游。後四年（578年）滅齊，而大河南北之寺像悉夷。江南自侯景作亂以後叠生變故，陳代佛法亦未有梁時勢力之盛。佛教之再張，實有賴於隋之高祖。蓋楊堅之誕生，傳言有尼名智仙者護持之，故早信佛法。[①]北周静帝大象二年（580年）下詔復興佛、道二教，則堅之力也。[②] 及受周禪（581年），即奬挹佛法。故《龍藏寺碑》[③] 有曰：

> 往者四魔毁聖，六師謗法。……慧殿仙宫，寂寥安在。珠臺銀閣，荒凉無處。……大隋……上應帝命，下順民心。……澍玆法雨，使潤道身。燒此戒香，令薰佛慧。修第一之果，建取勝之幢。拯既滅之文，匡已墜之典。

高祖文皇帝即位之年（開皇元年）即普詔天下，任聽出家，仍令計口出錢，營造經像。而京師及并州、相州、洛州諸大都邑，並官寫一切經，置於寺内，又别寫藏於秘閣。天下之人，從風景慕，民間佛經，多

---

① 《金石續編》卷三《樓巖道場舍利塔碑》；《廣弘明集》卷一七王劭《舍利感應記》；《法苑珠林》卷四。

② 《資治通鑑》卷一四七；又見《佛祖統紀》卷三八及《佛祖歷代通載》卷一〇。

③ 《金石萃編》卷三八，碑爲“開皇六年十二月五日題寫”。

於六經數十百倍。① 又因沙門智周等自西城賫經論至，勅付有司翻譯。② 又下詔度千餘人，從僧人曇延之請也。③ 開皇元年閏三月，詔於五嶽之下各立一寺。七月又詔在其父建功之處襄陽、隋郡、江陵、晉陽各立寺一所，建碑頌德。又當文帝爲相，輔周攻破鄴城，故七月《房録》爲“八月”。勅於相州戰地，建伽藍一所，立碑記事。④ 三年又詔每年正月、五月、九月，自八日至十五日，凡京州諸寺均令行道，行道之日，悉不得殺。⑤ 四年勅天下凡北周已入官而未毁之像再行安置。⑥ 五年受戒大赦，召僧入宫講經。⑦ 十一年令天下之寺應無分公私，混同施造。⑧ 同年令天下州縣各立僧尼二寺。⑨ 十三年發露懺悔，參與者日十萬人。⑩ 十五年勅撰《衆經法式》十卷，約束僧尼。⑪ 十九年十二月下詔禁毁佛、道等像。⑫ 又曾二次勅撰《衆經目録》。⑬ 又因少時得尼智仙之養育，及即帝位，每謂群臣曰：我興由佛法。命史臣王劭爲尼作傳。其潛龍所經四十五州，皆同爲大興國寺。⑭ 仁壽元年以後，立舍利塔，普及天下。下詳。佛教之廣被，蓋可見矣。

---

① 《隋書》卷三五《經籍志》四。
② 《歷代三寶記》卷三。
③ 《續高僧傳》卷八《曇延傳》，用《大正藏》本，下同。《佛祖統紀》卷三九。
④ 上均見《歷代三寶記》卷一二；又《廣弘明集》卷二八上《隋文帝爲太祖武元皇帝行幸四處立寺建碑詔》，“隋郡”作“隋州”；同上《於相州戰場立寺詔》。
⑤ 《歷代三寶記》卷一二。
⑥ 《歷代三寶記》卷一二。
⑦ 法琳《辯正論》卷三。
⑧ 《歷代三寶記》卷一二。
⑨ 《金石萃編》卷三八《詔立僧尼二寺記》。
⑩ 《歷代三寶記》卷一二。
⑪ 《歷代三寶記》卷一二。
⑫ 《隋書》卷二。
⑬ 《歷代三寶記》卷一二“《衆經目録》七卷，沙門釋法經等奉勅撰”；《開元録》卷一〇“隋《衆經目録》五卷，仁壽二年勅請興善寺大德與翻經沙門及學士等撰”。
⑭ 《廣弘明集》卷一七王劭《舍利感應記》；《續高僧傳》卷二六《道密傳》。

隋煬帝爲晉王時，於平陳之日，深慮靈像尊經多同灰燼，是以遠命各軍，隨方收聚。未及期月，輕舟總至，乃命學士高僧整理。在王邸中，立寶臺經藏，共四藏，將十萬軸。寶臺正藏，躬自受持。次藏以下，則在慧日、法雲道場，日嚴、弘善靈刹。此外京都寺塔，諸方精舍，並斟酌分付。[①] 煬帝在藩時，嘗囚沙門智果，令守寶臺經藏。[②] 及即位命沙門慧覺掌之，又於其中圖高僧形像。[③] 又嘗立四道場，疑即前文之慧日等。由晉國司供給。[④] 改稱佛寺曰道場，道觀曰玄壇。[⑤] 又曾於智者大師受戒，法名總持，而稱蕭后曰莊嚴。對於智者，禮意優渥，不能詳述。[⑥] 又常度人，[⑦] 建寺造像。最著者爲文帝造西禪定寺，於高陽造隆聖寺，於并州造弘善寺，揚州造慧日道場，隋時兩京亦有慧日寺。京師造清禪寺、日嚴寺、香臺寺。[⑧] 又令智果想即前守藏者。於東内道場想係慧日。撰諸經目録。分别條貫，爲十一項。經、律、論各分爲大乘、小乘、雜三類，而於經後列疑經録，於末列記一項，所學者録其當時行事，名爲記，共二十部，四百六十四卷。都一千九百五十部。六千一百九十八卷，内收經、律、論疏九十五部，六百六十三卷，亦可謂大備矣。[⑨] 煬帝雖於大業三年（607 年）令沙門致敬王者，但此令因明瞻抗議不行。[⑩] 五年（609 年）詔汰僧道，因大志抗議不行。[⑪] 然煬帝始終對佛法甚致敬禮。又嘗遣韋節、杜行滿

---

① 《廣弘明集》卷二二《寶臺經藏願文》。

② 《續高僧傳》卷三〇《智果傳》。

③ 《續高僧傳》卷九《智脱傳》，卷一一《吉藏傳》，卷一二《慧覺傳》。

④ 《續高僧傳》卷一一《智矩傳》、《吉藏傳》。

⑤ 《隋書》卷二八《百官志》下："郡縣佛寺，改爲道場，道觀改爲玄壇，各置監、丞。"

⑥ 《隋天台智者大師别傳》，《大正藏》第五〇卷；《國清百録》卷二，《大正藏》第四六卷；《廣弘明集》卷二七上《天台山顗禪師所受菩薩戒文》。

⑦ 《廣弘明集》卷二八上《行道度人天下勅》。

⑧ 法琳《辯正論》卷三。

⑨ 疑此即寶臺經藏之目録，見《隋書》卷三五《經籍志》四。

⑩ 煬帝令見彦琮《福田論》題目下小注。明瞻事見《續高僧傳》卷二四《明瞻傳》，"大業三年"作"大業二年"。

⑪ 《續高僧傳》卷二七《大志傳》。

使西蕃，雖意在開邊，而於王舍城得佛經還。隋亡後五十一年唐僧道世總計隋朝興佛之功行如下：①

> 隋文帝開皇三年，周朝廢寺，咸乃興立之。名山之下，各爲立寺。一百餘州，立舍利塔。度僧尼二十三萬人，立寺三千七百九十二所，寫經四十六藏，十三萬二千另八十六卷，修故經三千八百五十三部，造像十萬六千五百八十區。自餘别造不可具知之矣。
>
> 隋煬帝於長安造二禪寺，並二木塔，並立别寺十所，官供十年。修故經六百一十二藏，二萬九千一百七十二部，治故像十萬另一千區，造新像三千八百五十區，度僧六千二百人。
>
> 右隋代二君四十七年，寺有三千九百八十五所，度僧尼二十三萬六千二百人，譯經八十二部。

此總計是否誇大不可知之矣。但隋代佛史上之最大事件有二：一關中興佛法，一舍利塔之建立。

隋文帝提倡佛教，名僧大集長安，遂成重鎮。而因晉王（煬帝）之弘法，江都爲南方僧人北遊駐錫之地。及大業時營東都，洛陽亦爲佛教中心。然究以西京爲最要。開皇二年徙都於龍首原，名城曰大興城，殿曰大興殿，門曰大興門，園曰大興園，以文帝初封大興公故名。而盡以靖善坊立寺，寺本名遵善，文帝乃取城名二字坊名一字，名爲大興善寺。寺殿崇廣，爲京城之最，號曰大興佛殿。制度與太廟同，名僧之住其中者甚多。並所翻新經及維舊本合七十五部四百六十二卷經爲《皇隋大興録目》。② 而日嚴、勝光、延興、禪定、真寂、净影亦爲名刹。日嚴，仁壽元年晉王所立。勝光，爲蜀王所立。文帝移都之始，於廣恩坊給地爲

---

① 《法苑珠林》卷一百；《釋迦方志》卷下；並參見《歷代三寶記》卷一二，《辯正論》卷三。

② 《隋書》卷二九《地理志》上；《續高僧傳》卷二《闍那崛多傳》；《歷代三寶記》卷一二。

曇延立寺，開皇四年勅名延興，面對通衢。京城之東西二門改名延興、延平，均取延名也。[①] 而永陽坊之禪定寺，乃文帝爲獻后立。據《僧傳》所載，中住名僧之多，不亞於大興善寺。[②] 真寂寺者，高熲捨宅造，三階教祖信行住此，唐爲化度寺，則三階教寺之最大者也。隋時慧遠，僧中碩望，初居大興善寺，後以其寺法會實繁，置寺别居，名爲净影。海内慕風，名僧居此者亦多。計京城内有寺百二十所。而都城附近之寺亦不少，如常見於《僧傳》者有終南山之至相寺。[③] 煬帝營東都，其寺院想亦甚壯麗。惟唐太宗入洛，焚隋宫殿，廢諸道場，記載湮滅，亦不可考矣。

文帝於京師大興善寺，煬帝於洛都上林園，請達摩笈多、彦琮等譯經。[④] 而長安自羅什以後，洛陽自流支以後，譯事再盛。至若義學沙門，尤來自四方。夫劉宋以後，南北佛理，多不相參，至此而聚於一堂。其促進思想之發達，蓋更可注意。開皇時，勅立五衆主，又立二十五衆主。[⑤] 其名之可考見者，有講律衆主洪遵，十地衆主慧遷，涅槃衆主童真、法總、善胄，大論衆主法彦、寶襲等。[⑥] 而講筵法會，尤無虚日。各方名德，互相辯論，如智脱之與吉藏、吉藏之與僧粲，當惠啓後學不少。開皇七年（587 年）召六大德入關，洛陽慧遠、魏郡慧藏、清河僧

① 《金石萃編》卷一一八《萬壽寺記》，延興寺唐改爲永泰萬壽寺。

② 《續高僧傳》卷一〇《靖玄傳》、《智凝傳》、《靈璨傳》、《僧朗傳》，卷一一《智梵傳》，卷一二《童真傳》、《靈幹傳》，卷一八《曇遷傳》、《慧瓚傳》、《静端傳》、《慧歡傳》，卷二一《覺朗傳》，卷二四《明贍傳》，卷二九《智興傳》等。

③ 畢沅校宋敏求《長安志》，並參見《續高僧傳》，韋述《兩京新記》，張禮《游城南記》，程鴻詔《兩京新記》。

④ 《續高僧傳》卷二《達摩笈多傳》、《彦琮傳》。

⑤ 《續高僧傳》卷一二《慧遷傳》：“開皇十七年，勅立五衆，請遷爲十地衆主。”《續高僧傳》卷九《僧粲傳》：“（開皇）十七年下勅，補爲二十五衆第一摩訶衍匠。”又見《歷代三寶記》卷一二。又按，文帝立衆主早在開皇十七年以前，如《續傳》卷一〇《法彦傳》：“開皇十六年，下勅以彦爲大論衆主。”

⑥ 見《續高僧傳》之有關傳。

休、濟陽寶鎮、汲郡洪遵、太原曇遷是也。隨慧遠、洪遵、曇遷入關者各有弟子名僧十人，隨慧藏入關者有智隱，文帝之意自在聚遠方之英華。[①] 而江都智脱，在鄴習《華嚴》、《十地》於穎法師，在江都學《成實》、《毗曇》於强法師，在金陵習《成實》於嚼法師。晉王延居江都，復隨入京，住日嚴寺，大業之初復隨駕洛邑。建業道莊聽《成實》於彭城寶瓊，聽四論於興皇法朗，亦爲晉王所重，徵入京師，後亦隨駕入洛。陳留僧粲遊學河北、江南、東西關隴，涉歷三國，備齊陳周，開皇十年，迎住興善寺。豫州智凝學於彭城靖嵩，後亦入隋京。靖嵩者，北人學於北，而亦學於南者也。嘉祥大師吉藏爲興皇上首，亦爲晉王所致禮，後入京師。太原曇遷初學於北，而復得《攝論》於南，開皇七年召六大德入關，遷其一也。其餘受學南方而入關者，見之《僧傳》尚不乏人，不能盡述。而北人遊南，多由於周武毀法，避難南渡。及晉王平陳，徵選精英，在南者復群北趣。由是而關中復爲佛法之中心，且融會南北之異説也。

隋文帝極好瑞應，《歷代三寶記》記載數事，如群鹿來馴仁壽宫門，因爲之下詔。[②] 帝昔在潛龍，得舍利一裹。仁壽元年（601 年）令於三十一州立舍利塔藏之。[③] 二年又於五十餘州立塔。[④] 四年又下勅造塔，送舍利往博、絳等三十餘州。[⑤] 蓋前後共立塔於百餘州。分送舍利者，均選名僧。據王劭所記，仁壽元年天下各塔於十月十五日午時安入塔内石函；據安德王雄等記，二年於四月八日午時入函，禮式均極隆重。令總管刺史以下縣尉以上廢常務七日。因是遠近争獻舍利。[⑥] 安舍利後，各

---

① 《續高僧傳》卷一八《曇遷傳》。

② 《歷代三寶記》卷一二。

③ 《廣弘明集》卷一七《舍利感應記》;《法苑珠林》卷四〇。

④ 《廣弘明集》卷一七《慶舍利感應表》;《法苑珠林》卷四〇。

⑤ 《續高僧傳》卷二一《洪遵傳》載文帝仁壽四年於三十餘州起塔之詔書，又見《釋氏稽古略》第二；又《法苑珠林》卷四〇："有國興塔，無勝隋代，一代之内，百有餘所。"故仁壽四年建塔三十餘所當可信。

⑥ 《法苑珠林》卷四〇。

地均以當時瑞應聞。諸塔中有一在岐州鳳泉寺，而舍利塔工尤壯麗。其後唐代諸帝，常迎佛骨，即在鳳泉鄉之法門寺，未知二者是一否。又法門寺後改名重真，不悉是否有二真身，故得此名。① 又今在攝山棲霞寺之舍利塔，謂猶是仁壽元年所造之舊基也。②

第二節　唐高祖、唐太宗

唐高祖早年亦信佛法。隋煬帝大業初，嘗爲子世民祈疾造像，時太宗年九歲。③ 高祖起義之初，曾在華陰祀佛求福。及即帝位，立寺造像，設齋行道。④ 武德二年，於京師立十大德，統攝僧尼，其見於《僧傳》可考者有保恭、慧因、海藏等。⑤ 秦王平王世充，稍藉嵩山少林寺僧之威力。⑥ 武德七年，勅許僧法雅發京寺驍悍千僧用充軍伍，⑦ 則僧人亦爲帝王所利用。

時有太史令傅奕者，數上疏請除去釋教。前此隋朝佛道之争，文帝時李世謙有三教優劣之論，煬帝時有惠净、余永通之問答，不一而足。⑧ 武德七年奕上疏亟言佛法害國，謂六朝祚短，悉因信佛，梁武、齊襄，

---

① 《法苑珠林》卷三八；《廣弘明集》卷一七；又參看《金石萃編》卷一〇一《大唐聖朝無憂王寺大聖真身寶塔碑銘》，《續編》卷一三《法門寺浴室院靈異記》、《重真寺田莊記》。

② 詳見《東方雜誌》二三卷八號向達《攝山佛教石刻小記》，二六卷六號向達《攝山佛教石刻補記》。

③ 《金石萃編》卷四〇《大海寺唐高祖造像記》；《舊唐書》卷一七一《張仲方傳》載碑像爲張仲方等重修。

④ 《法苑珠林》卷一百；法琳《辯正論》卷四。

⑤ 《續高僧傳》卷一一《保恭傳》：“武德二年，下勅召還依舊檢校，仍改禪定爲大莊嚴，乃舉十大德統攝僧尼。”又卷一三《慧因傳》，卷二一《覺朗傳》附《海藏傳》。

⑥ 《金石萃編》卷四一《秦王告少林寺主教碑》。

⑦ 《續高僧傳》卷二四《智實傳》。

⑧ 《佛祖統紀》卷三九；《佛祖歷代通載》卷一〇；《續高僧傳》卷三《慧净傳》。

足爲明鏡。奕好老莊，且尊儒學，疏中亦致意華夷之辯，疏有曰：

> 佛在西域，言妖路遠。漢譯胡書，恣其假托。故使不忠不孝，削髮而揖君親。遊手遊食，易服以逃租賦。演其妖書，述其邪法，僞啓三塗，謬張六道，恐嚇愚夫，詐欺庸品。凡百黎庶，通識者稀，不察根源，信其矯詐。乃追既往之罪，虛規將來之福。布施一錢，希萬倍之報；持齋一日，冀百日之糧。遂使愚迷，妄求功德，不憚科禁，輕犯憲章。其有造作惡逆，身墜刑網，方乃獄中禮佛，口誦佛經，晝夜忘疲，規免其罪。且生死壽夭，由於自然；刑德威福，關之人主。乃謂貧富貴賤，功業所招，而愚僧矯詐，皆云由佛。竊人主之權，擅造化之力。其爲害政，良可悲矣！①

武德至貞觀間，傅奕於反佛至爲盡力。曾上書十一條於高祖，② 又集魏晉以來駁佛教者，爲《高識傳》十卷，行於世。③ 助之者有道士李仲卿、劉進喜等。言論想頗傾動一時，故佛教徒亦謂當時，“禿丁之誚，閭里盛傳；胡鬼之謠，昌言酒席”。④ 其時護法之首領，則稱法琳，作《破邪論》以彈奕疏。⑤ 附和者有沙門普應、慧乘等。⑥ 雙方辯論，至爲激烈。故高祖於武德九年春，下詔詢皇太子曰：

---

① 《舊唐書》卷七九《傅奕傳》。

② 傅奕上書之十一條事見於《廣弘明集》卷一一《上廢省佛僧表》及法琳《破邪論》等，事在武德四年。又《傅奕傳》事似在七年後。

③ 傅奕《高識傳》已佚，《廣弘明集》卷六《叙列代王臣滯惑解》載《高識傳》大略。傳共二十五人，君始自劉宋世祖終唐高祖，臣始自王度終傅奕，分廢除（十四人）和毀滅（十一人）二項。

④ 《法琳别傳》卷上。又“禿丁”、“胡鬼”均傅奕語。

⑤ 《舊唐書・傅奕傳》曰：“（武德）七年，奕上疏請除去釋教。”《破邪論》當作於七年後，並文中有武德八年論老釋先後事。

⑥ 《續高僧傳》卷二四《慧乘傳》載武德八年慧乘與李仲卿論難事。普應作《破邪論》二卷，又前扶溝令李師政撰《内德論》（見《廣弘明集》卷一四）、《正邪論》（已佚），明槩有《决對傅奕廢佛僧事表》（見《廣弘明集》卷一二）。

朕惟佛教之興，其來自昔。但僧尼入道，本斷俗緣，調課不輸，丁役俱免，理應盡形寺觀，履德居真，没命釋門，清身養素。比年沙門，乃多有愆過，違條犯章，干煩正術。未能益國利化，翻乃左道是修。佛戒雖有嚴科，違者都無懼犯。以此詳之，似非誠諦。今欲散除形像，廢毁僧尼，輒爾爲之，恐駭凡聽。佇子明言，可乎不可。①

詔下，朝臣贊否不一。揣高祖本意，實欲從傅奕之議，全滅佛法。唯一因恐駭凡聽，二因帝起義之初，曾憑藉佛法。裴寂進諫略云："陛下昔創義師，志憑三寶，云安九五，誓啓玄門。今陛下……欲……毁廢佛僧……理不可也。"②且太宗亦以爲不可。詳下。又因道士敗檢與佛徒同，遂下詔沙汰僧尼，並及道士。詔曰：

朕膺期馭宇，興隆教法。志思利益，情在護持。欲使玉石區分，薰蕕有辨，長存妙道，永固福田。正本澄源，宜從沙汰。諸僧尼道士女冠等，有精勤練行，守戒律者，並令就大寺觀居住，官給衣食，勿令乏短。其不能精進，戒行有闕者，不堪供養，並令罷遣，各還桑梓。所司明爲條式，務依法教。違制之事，悉宜停斷。京城留寺三所，觀二所，其餘天下諸州，各皆一所，餘悉罷之。③

時武德九年（626年）五月也。④ 六月高祖退位，太宗攝政，大赦天下，事竟不行。

太宗雖未行武德毁法之詔，但貞觀初年，疊有檢校。《續高僧傳·

① 《法琳别傳》卷上。
② 《法琳别傳》卷上。
③ 《舊唐書》卷一。
④ 此據《舊唐書》，《新唐書》作"四月"。

明導傳》謂，貞觀初導行達陳州，逢勅簡僧，唯留三十。導以德聲久被，遂應斯舉。[①] 又《智實傳》謂，貞觀元年遣治書侍御史杜正倫，檢校佛法，清肅非濫。[②] 又《法冲傳》謂，貞觀初年下勅，有私度者，處以極刑。時嶧陽山多有逃僧避難，資給告窮云云。[③] 又《法向傳》謂，貞觀三年天下大括義寧（隋恭帝年號）私度，不出者斬，聞此咸畏。得頭巾者並依還俗，其不得者現今出家。[④] 觀此則太宗即位之初，禁令仍嚴峻也。

自武德九年，清虚觀道士李仲卿、劉進喜猜忌佛法，恒加訕謗。卿作《十異九迷論》，喜著《顯正論》。貞觀中，釋法琳乃作《辯正論》八卷以駁之。有太子中舍人辛諝著《齊物論》，破難釋宗。慧净、法琳，又復作答。當時唐帝自謂爲老子之後，故道士之氣甚張。而常因定佛、道之先後，致生二教争執。貞觀十三年，道士秦世英指斥《辯正論》，謂實謗皇室。[⑤] 帝下詔汰沙門，並下琳於獄按問。琳辯答往復，語極質直，其言有曰：

> 竊以拓拔元魏，北代神君，達闍達系，陰山貴種。經云，以金易鍮石，以絹易褸褐，如捨寶女與婢交通，陛下即其人也。棄北代而認隴西，陛下即其事也。

後太宗降勅，謂汝所著論，言念觀音者，臨刃不傷，朕赦汝七日，爾其念哉。七日旦，復勅問。法琳答曰，七日以來，未念觀音，唯念陛下。並曰：

---

① 《續高僧傳》卷二二。
② 《續高僧傳》卷二四。
③ 《續高僧傳》卷二五。
④ 《續高僧傳》卷二〇。
⑤ 據《集古今佛道論衡》卷丙，事在貞觀十四年，而《續高僧傳·法琳傳》及《法琳別傳》均在十三年。

> 琳所著《辯正》，爰與書史符同。一句參差，甘從斧鉞。陛下若順忠順正，琳則不損一毛。陛下若刑濫無辜，琳有伏尸之痛。

後太宗卒免其死，放之蜀部，於道中卒，年六十九。[①]

傅奕在貞觀朝仍極力反佛。貞觀六年，奕上疏，令僧吹螺，不合擊鐘。又言佛法妖僞。[②] 太宗常臨朝謂傅奕曰：

> 佛道玄妙，聖迹可師。且報應顯然，屢有徵驗。卿獨不悟其理，何也？

奕對曰：

> 佛是胡中桀黠，欺誑夷狄，初止西域，漸流中國。遵尚其教，皆是邪僻小人。模寫老莊玄言，文飾妖幻之教耳。於百姓無補，於國家有害。

太宗頗然其言。[③]

近世頗有謂太宗弘贊釋教者，即歐陽永叔亦惜其牽於多愛，復立浮屠，評此爲“中材庸主之常爲”。[④] 但唐太宗實不以信佛見稱，如睿宗時辛替否反佛之疏及武宗毀法之詔均引太宗爲法式。詳下。上文謂太宗頗然傅奕之言，實亦其乏篤信之明徵。太宗討王世充，雖嘗用少林寺僧人，然及破洛陽，乃廢隋朝寺院，大沙汰僧人。[⑤] 武德中，法琳著《破邪論》，上書太子建成，有曰：“殿下往借三歸，久資十善。”而上秦王書

---

① 上見《法琳別傳》卷中及卷下。

② 《廣弘明集》卷七。

③ 上見《舊唐書》卷七九《傅奕傳》。

④ 《新唐書》卷二。

⑤ 《資治通鑑》卷一八九“武德四年”。又《續高僧傳》卷二四《慧乘傳》，謂此事出於高祖勅旨。

中，則僅頌其文德，未言信佛，是亦太宗本不信佛之證。及即皇帝位，所修功德，多別有用心。貞觀三年之設齋，憂五穀之不登也。[①] 爲太武皇帝造龍田寺，爲穆太后造弘福寺，申孺慕之懷也。[②] 爲戰亡人設齋行道，於戰場置伽藍十有餘寺。今所知者，破薛舉於豳州，立昭仁寺；破宋老生於呂州，立普濟寺；破宋金剛於晉州，立慈雲寺；破劉武周於汾州，立弘濟寺；破王世充於邙山，立昭覺寺；破竇建德於鄭州，立等慈寺；破劉黑闥於洺州，立招福寺；征高麗後，於幽州立憫忠寺，均爲陣亡將士造福也。[③] 至若曾下詔度僧，想因祈雨而酬德也。[④] 貞觀初年，延波頗於大興善寺譯經，或僅爲聖朝點綴，但似亦有政治關係。說見下。綜計太宗一生，並未誠心獎挹佛法，僅於晚年或稍有改變。此或在僧人之敗德，道士如秦世英之進讒。[⑤] 但太宗所以抑佛者，亦更有其理由。

一曰，帝崇文治，認佛法無益於平天下。貞觀二年，太宗語謂侍臣，梁武父子好釋老，致使國破家亡，足爲鑑戒。曰：

> 朕今所好者，惟在堯舜之道，周孔之教。以爲如鳥有翼，如魚依水，失之必死，不可暫無耳。[⑥]

---

① 《法苑珠林》卷一百；《續高僧傳》卷二〇《明净傳》。

② 《法苑珠林》卷一百；《唐會要》卷四八。

③ 《唐會要》卷四八；《廣弘明集》卷二八《於行陣所立七寺詔》；《續高僧傳》卷二四《明瞻傳》："貞觀初，以瞻善識治方有聞朝府。召入内殿，躬升御床，食訖對詔。廣列自古以來明君昏主制御之術，兼陳釋門大極以慈救爲宗。帝大悦，因即下勅，年三月六普斷屠殺，行陣之所皆置佛寺，登即一時七處同建。"

④ 《廣弘明集》卷二八《度僧於天下詔》；《續高僧傳》卷二〇《明净傳》，事在貞觀三年，計度三千人。

⑤ 見《法琳别傳》卷中。又據宋敏求《長安志》曰：龍興觀本名西華觀。《唐會要》卷五〇云："貞觀五年，太子承乾有疾，勅道士秦英祈禱，得愈，遂立西華觀。"秦英想即秦世英，避太宗諱，除世字。《集古今佛道論衡》卷丙，謂有西華觀秦世英者，挾方術以自媚，因程器於儲貳云云。太宗想頗信任此道士。

⑥ 《貞觀政要》卷六。

故貞觀五年，詔僧道致拜父母，則仍以禮教爲先。① 貞觀二十年，太宗手詔斥蕭瑀曰：

朕以無明於元首，期托德於股肱。思欲去僞歸真，除澆反樸。至於佛教，非意所遵。雖有國之常經，固弊俗之虛術。何則？求其道者，未驗福於將來；修其教者，翻受辜於既往。至若梁武窮心於釋氏，簡文鋭意於法門，傾帑藏以給僧祇，殫人力以供塔廟。及乎三淮沸浪，五嶺騰煙，假餘息於熊蹯，引殘魂於雀鷇。子孫覆亡而不暇，社稷俄傾而爲墟。報施之徵，何其繆也。而太子太保宋國公瑀踐覆車之餘軌，襲亡國之遺風。按：瑀爲梁武後人。棄公就私，未明隱顯之際。身俗口道，莫辯邪正之心。修累葉之殃源，祈一躬之福本。上以違忤君主，下則扇習浮華。②

二曰，帝自以爲係李老君之後，故嘗先道後佛。亦自謂不好老莊玄談，神仙方術。貞觀二年，謂侍臣曰："神仙事本虛無，空有其名。"又云："至如梁武帝父子，志尚浮華，惟好釋氏老氏之教。……孝元帝在於江陵，爲萬紐于謹所圍，帝猶講《老子》不輟，百寮皆戎服以聽。俄而城陷，君臣俱被囚縶。"③ 然敦本系、尊祖宗，其有益於治化，自不待言。故貞觀十一年詔有曰：

至如佛教之興，基於西域。爰自東漢，方被中華。神變之理多方，報應之緣匪一。暨乎近世，崇信滋深。人冀當年之福，家懼來生之禍。由是滯俗者，聞玄宗而大笑；好異者，望真諦而爭歸。始波湧於閭里，終風靡於朝廷。……遂使殊俗之典，鬱爲衆妙之先；諸夏之教，翻居一乘之後。流遁忘返，於兹累代。朕夙夜夤畏，緬

① 《佛祖統紀》卷三九。

② 《舊唐書》卷六三。

③ 《貞觀政要》卷六。

惟至道，思革前弊，納諸軌物。况朕之本系，出自柱下。……宜有解張，闡兹玄化。自今已後，齋供行立至於講論，道士女冠可在僧尼之前。庶敦本系之化，暢於九有，尊祖宗之風，貽諸萬葉。①

總之太宗所爲，如爲陣亡者立寺，爲高祖、太穆皇后造福，蓋皆具有政治作用。《佛道論衡》載貞觀十五年，太宗躬幸弘福寺，與僧人論佛道先後，有曰“今李家據國，李老在前；釋家治化，則釋門居上”云云，此皆從其政治需要出發也。② 故其於佛法，雖“非意所遵”，但仍未爲傅奕、秦世英言論所動，而毁法者，蓋一則視佛法爲“國之常經”，明主以不擾民爲務，二則帝留心學問，旁及釋典，亦常與義學僧接。如慧休、慧乘、明贍、智實等。③ 贍“内通大小，外綜丘墳，子史書素，情所欣狎”。貞觀初召入内殿對詔，廣列自古以來明君昏主制御之術，兼陳釋門大極以慈救爲宗。太宗之重明贍，非僅因其爲高僧，實亦因其爲大學問家也。其餘慧乘等，皆博通内外，涉獵子史，故爲太宗所接納。然最爲其所敬重者，則爲玄奘法師。

貞觀十九年春，玄奘法師歸自西域。憑絶人之毅力，博得西域各國之隆禮。其學問，其事功，其令譽，其風儀，均足欣動人君。④ 然奘師初到，請立譯場，搜擢賢明。太宗曰：“法師唐梵俱贍，詞理通敏，將恐徒揚仄陋，終虧聖典。”玄奘固請乃許。⑤ 夫翻譯佛典，六朝視爲國之大事。遑論二秦之譯，門徒三千，太宗知之已熟。而隋朝興善、上林之規式，猶近在人耳目。太宗果有心提倡，必不至拒奘所請。據此可知其對於譯經，非有熱誠。按貞觀初年，波頗至自西突厥。朝廷曾爲之立譯場。審波頗初至，太宗適欲遠交近攻，思聯西突厥。波頗深得葉護信伏，

① 《法琳别傳》卷中；又見《集古今佛道論衡》卷三。
② 《集古今佛道論衡》卷三。
③ 均見《續高僧傳》之有關傳。
④ 見《金石萃編》卷四九《大唐三藏聖教序》。
⑤ 見《續高僧傳》卷五《玄奘傳》。

或因此爲太宗所垂青。而其譯經時，《僧傳》雖言禮意優厚，然時沙門靈佳即論其事曰："昔苻、姚兩代，翻經學士乃有三千，今大唐譯人不過二十。"① 而道宣於《波頗傳》亦一則曰："其本志頹然，雅懷莫訴，因而構疾。"再則曰："人喪法崩，歸慼斯及，伊我東鄙，匪咎西賢。"吾人觀乎波頗譯經之蕭索，而應恍然於太宗謝絶奘師之請之故也。

太宗自征遼之後，氣力不如平昔，有憂生之慮，遂頗留心佛法。親制《聖教序》，勅令天下度僧尼，計一萬八千五十人，均從玄奘之請也。又曾共師聽《瑜伽》大意，論《金剛》《般若》，其興趣似首在學問。崩御之年，數告法師曰："朕共師相逢晚，不得廣興佛事。"② 可知太宗晚年，因遭遇奘師，或較前信佛。但察其對於奘師所以特加優禮，實亦由於愛才，故曾兩次請法師還俗，共謀朝政。此則勸人棄緇還素，與梁武帝之捨身歸佛者，自迥不相侔也。

第三節　玄奘法師

玄奘法師（602—664 年）俗姓陳，名社褘。隋仁壽二年生於緱氏之陳堡谷，即在嵩山少林寺之西北。兄弟四人，法師最幼。其第二兄長捷先出家，住於東都净土寺。因其獎勸，法師十三歲出家於洛。好學不倦，跋涉陝、蜀，就學名師。其師承詳第四章。武德五年（622 年），法師二十一歲，於成都受具後，東下荆州，止天皇寺，講《攝論》、《毗曇》各三遍，深爲漢陽王所敬禮。後又往相州、趙州，復至長安問學。法師既遍謁諸師，備餐衆説，詳考其義，各擅宗途，驗之聖典，亦隱顯有異，莫知適從。乃誓遊西方，以問所惑，並取《十七地論》，即《瑜伽師地論》。以釋衆疑。常言昔法顯、智嚴亦一時之士，皆能求法，導利群生，豈使高迹無追，清風絶後，大丈夫會當繼之。遂結侶陳表。有詔不許。諸人

① 《續高僧傳》卷三《波頗傳》。

② 均見慧立《大慈恩寺三藏法師傳》；又參見《續高僧傳》卷五《玄奘傳》。

咸退，唯法師不屈。乃於唐太宗貞觀三年（629年）秋首途，時年二十八也。①

時有秦州僧孝達在京學《涅槃經》，功畢還鄉，遂與俱去。至秦州，停一宿。逢蘭州伴，又偕至蘭州。一宿，遇涼州人送官馬歸，又隨至彼。時國政尚新，疆場未遠，禁約百姓，不許出蕃。涼州都督李大亮，因止不聽行。有慧威法師，遣其弟子慧琳、道整二人，潛送向西。不敢公出，晝伏夜行，乃達瓜州。刺史獨孤達優禮之。居月餘，涼州訪牒至，候捉玄奘。州史李昌密促早去。幸訪得一胡人相引渡玉門關。又得一胡老翁贈一瘦老赤馬，馬極諳西路，來去伊吾凡十五度。未至玉門關，胡人即生異心，引還。法師自是孑然孤游沙漠矣，惟望骨聚馬糞等漸進。經過烽候四處，幾中箭射。唯得校尉王祥之維護，得安然西去。再前即渡莫賀延磧，古曰沙河，長八百餘里。上無飛鳥，下無走獸，復無水草。是時顧影，唯一心但念觀音菩薩及《般若心經》。四顧茫然，人馬俱絶。中經四夜五日無滴水沾喉，幾死。忽遇水得救，後遂得到伊吾，止一寺。寺有漢僧三人，中有一老者，衣不及帶，跣足出迎。抱法師號哭曰："豈期今日，重見鄉人。"

適高昌王麴文泰聞法師至伊吾，特遠迎住高昌王城。夜半到，王及妃嬪出宮親致敬禮，其供養極盛。並言曰："朕與先王按：文泰父伯雅於隋時入朝，尚華容公主。遊大國，從隋帝歷東西二京，及燕、代、汾、晉之間，多見名僧，心無所慕。自承法師名，身心歡喜，手舞足蹈。擬師至止，受弟子供養以終一身，令一國人皆爲師弟子。望師講授，僧徒雖少，亦有數千，並使執經充師聽衆。伏願察納微心，不以西遊爲念。"法師再四謝之。后王竟欲强力相擋，法師乃絶食四日，以死自誓。文泰深生愧悔，稽首禮謝。共入道場禮佛，對母張太妃共法師約爲兄弟。仍屈停一月，講《仁王般若經》。講訖，爲法師度四沙彌，以充給侍。製法衣

① 玄奘法師年歲均據《東方雜誌》二一卷一九號陳垣《書慈恩傳後》。慧立《大慈恩寺三藏法師傳》卷一"時年二十八"作"時年二十六"，《續高僧傳》卷四《玄奘傳》作"時年二十九"。

三十具。以西土多寒，又造面衣手衣靴襪等各數事。黄金一百兩，銀錢三萬，綾及絹等五百匹，充法師往返二十年所用之資。給馬三十匹，手力二十五人，並遣殿中侍御史歡信送至葉護可汗衙。又作二十四封書，通屈支等二十四國。每一封書，附大綾一匹爲信。又以綾絹五百匹，果味兩車，獻葉護可汗。並書稱：法師者是奴弟，欲求法於婆羅門國，願可汗憐師如憐奴。仍請勅以西諸國給鄔落馬，遞送出境。蓋大雪山北六十餘國，皆其部統故。後玄奘於素葉城逢葉護可汗，可汗重其賄賂，遣騎前告所部諸國，但有名僧勝地，必令玄奘到。於是連騎數十，盛若皇華。中途經國，道次參候，供給頓具，倍勝於初。

玄奘法師自高昌西行，因須見突厥可汗，乃經大清池迂迴過中亞細亞達印度，此中路程最爲艱險。然前因高昌王之護送，後因葉護可汗之通告，屈支國、活國、縛喝國、梵衍那國、迦畢試國諸王均優禮之。而其間過大雪山之險，則有磔迦國慧性法師同行，慧性有聲印度。奘師至迦濕彌羅國，王禮遇隆重。自後周遊印度本土，廣禮聖迹，於貞觀十七年首途歸國。因高昌王有重見之約，故仍遵陸北行，後玄奘並未至高昌，當係因麴文泰已死。計前後所見所聞百三十八國，中所聞者二十八國。於貞觀十九年（645 年）至長安，前後經十七載。而在印度時其聲譽之隆，千古一人。時有戒日王者，於隋大業二年（606 年）爲王，在位四十一年，威力震全印，版圖極大。王爲玄奘在其都城（曲女城）設大會，備極莊嚴，集五印度沙門、婆羅門、外道等六千餘人，到有東印度鳩摩羅王及其他十八國王，請法師坐爲論主。稱揚大乘，立真唯識量，序作論意，示一切人。若其間有一字無理能破者，請斬首相謝。竟十八日，無敢論者。王命施與極厚，法師一皆不受。王命侍臣莊嚴一大象施幢，請法師乘，令貴臣陪衛，巡衆告唱，表立義無屈。西國法凡論得勝如此。僧衆競爲法師立義名，大乘衆號曰，摩訶耶那提婆（大乘天）；小乘衆號曰，木叉提婆（解脱天）。後又因定於鉢羅耶伽國立施場七十五日，請師隨喜。戒日王、鳩摩羅王及十八國王皆參與，道俗到者五十餘萬人。會畢，法師辭衆歸國。王及諸衆相餞數十里。戒日王仍以素氎作紅泥封

印，遣達官四人名摩訶怛羅注：類此散官也。送法師。所經諸國令發乘遞送，終至漢境，亦可謂盛矣。唯法師在印時學問之勤奮，之廣博，其造詣之深，尤爲難能可貴。當詳之第四章中，兹姑略之。

玄奘法師歸至于闐，即上表太宗。住七八月得勅，降使迎勞曰：

> 聞師訪道殊域，今得歸還，歡喜無量。可即速來，與朕相見。其國僧解梵語及經義者，亦任將來。朕已勅于闐等道使諸國送師，人力鞍乘應不少乏。令敦煌官司於流沙迎接，鄯善於沮沫迎接。

法師奉勅即進發。貞觀十九年正月二十四日至京城，時法師年四十四歲，迎者數十萬衆，如值下生。翌日大會於朱雀街之南，凡數百件，部伍陳列，安置法師於西域所得如來舍利一百五十粒，金檀佛像七軀。又安置所得經論五百二十夾，六百五十七部，以二十匹馬負而至。自朱雀街至弘福寺數十里間，道傍瞻仰者，燒香散花不斷。時太宗將征遼，已至洛陽。法師東出謁見，相見大悦。帝謂侍臣曰：

> 昔苻堅稱釋道安爲神器，舉朝尊之。朕今觀法師詞論典雅，風節貞峻，非惟不愧古人，亦乃出之更遠。

是後即命翻譯，國司供給，並許召大德爲時推重者襄助。是後法師譯經不輟，至高宗麟德元年(664年)法師卒於玉華宫，計所翻經論合七十四部，一千三百三十五卷。[①] 其翻譯之情形，另略載第二章中。

綜考僧傳，長安寺廟名僧之最多者，當推慈恩、西明、弘福諸寺，則均玄奘之住寺也。大慈恩寺者，高宗爲太子時所造，有屋一千八百九十七間，中有翻經院，奘師大弟子窺基、普光、法寶、嘉尚等爲其中僧。

---

① 此數據慧立《大慈恩寺三藏法師傳》。《續高僧傳》作“七十三部一千三百三十卷”;《大唐故三藏玄奘法師行狀》作“七十五部一千三百四十一卷”;《開元釋教録》作“七十六部一千三百四十七卷”。或因有《大唐西域記》計與不計故。

西明寺者，高宗爲孝敬太子病愈立，有十院，屋四千餘間，藏經當最富，[①] 奘師上首圓測、道世所在地，而道宣亦其寺僧也。弘福寺者，太宗爲太穆皇后立，玄奘居時較短，則智首、靈潤所住寺也。

綜計奘師相從之人物，非唯集一時海内之碩彦，且可謂歷代佛徒之英華。兹未能詳述，略舉其要者。按圓測法師，奘之神足，乃新羅國王孫。門人利涉法師，護法名僧，後圓照爲之作傳十卷，乃西域人也。元曉法師亦曾受學，乃華嚴大家，亦新羅人。此外尚有新羅順憬、義湘，高昌玄覺等。是法師之教，聲及外國矣。而南山道宣爲之證義，是律宗之元匠。康居法藏爲華嚴宗主，略與法師有一度因緣。東塔懷素是奘師門人，後爲新疏之主。此外其翻譯證義十二大德，綴文九大德，字學一人，玄應。證梵一人，玄謩，貞觀初原爲波頗譯語者。俱時輩所推。由此可見其法會之盛。至若奘師開法相唯識、俱舍、因明之學，其弟子之以義學稱者，指不勝屈。如窺基、圓測、神昉、嘉尚、普光，法相之名宿也。而窺基尤爲元匠。如普光、法寶、神泰，則稱爲俱舍之三大家。窺基、神泰、順憬，又以因明見稱。而玄應者字學之大德，亦謂爲奘師之門人。至若玄奘入印，聲振五天。其後西行者數十輩，而義净亦因少慕其風而卒往天竺者也。詳見義净《西域求法高僧傳》。玄奘法師促進佛教勢力之功效，豈不大矣哉。

第四節　永徽至元和間（650—806 年）

高宗、中宗、睿宗均信佛法。高宗爲太子時，即優禮玄奘，爲之作《述聖記》。[②]《長安志》曰："保寧坊，昊天觀盡一坊之地……顯慶元年爲太宗追福立爲觀。高宗書額，並制嘆道文。"蓋高宗亦崇奬道教。顯慶元年皇子顯即中宗。生，勅賜號佛光王，爲度七人，請從奘師受戒。又

---

① 《開元釋教録》卷八，"大唐内典録十卷"，注云："麟德元年於西明寺撰。"

② 文見《全唐文》卷一五。

許奘師在玉華宫譯《大般若經》，即就宫爲佛寺。五年，詔迎岐州法門寺護國真身釋迦佛指骨，至洛陽大内供養。[①] 麟德三年又勅兖州置寺觀各三所，天下許州寺觀各一所。中宗常幸佛寺及設齋，景龍中盛興佛寺，令諸州立寺觀各一所，以龍興爲名。睿宗詔僧道嗣後每緣法集，齊行進集。以上均見《舊唐書》。則其事之稍著者也。而在則天皇后時，朝廷特重佛法，詔仍令僧尼居道士女冠前；勅天下斷屠釣者八年；斂天下僧錢作大像；兩京之譯經者甚多，而以實叉難陀與菩提流志爲最著；義净法師留學天竺二十五年，前後凡二往，證聖年（695 年）歸時，天后御上東門迎勞，詔於佛授記寺翻經；大師神秀亦爲則天迎入京行道，自此而禪宗之勢力聞於全國矣。[②]

然最重要事實，爲武周革命表上《大雲經》之事。蓋武后於永徽末年，排擠王皇后、蕭淑妃，而慘殺之。後高宗苦風眩，百官奏事或使后決之。后性明敏，涉獵文史，處事皆稱旨。顯慶五年始悉委以政事，權與人主侔矣。至麟德元年後，帝每視事，后垂簾於後，政無大小，皆預聞之，天下大權，悉歸中宫，黜陟生殺，決於其口，天下拱手而已，中外謂之二聖。後二十年而帝崩，中宗即位，武后乃亟謀篡位，遂大造符瑞圖讖，以期移天下之觀聽。垂拱四年（688 年）四月，或五月。武承嗣僞造瑞石，文曰："聖母臨人，永昌帝業。"令雍州唐同泰表稱獲之於洛水。皇太后悦，號其石爲寶圖。六月又得瑞石於汜水，是曰"廣武銘"，文略曰：

> 發我銘者小人，讀我銘者聖君。……三六年少唱唐唐，次第還唱武媚娘。……化佛從空來，摩頂爲授記。光宅四天下，八表一時至。民庶盡安樂，方知文武熾。千秋不移宗，十八成君子。歌曰：非舊非新，交七爲身，傍山之下，到出聖人。

① 《唐書》不載，見《佛祖統紀》卷三九、四一及五三。

② 《舊唐書》卷六；《佛祖統紀》卷三九。

此蓋暗示女子武媚當爲天子，而摩頂授記，則實暗指《大雲經》讖之事。得瑞石之明年，太后服衮冕，搢大珪，執鎮珪以祭。再一年，改周正，是爲載初元年。其年七月，沙門懷義、法朗等造《大雲經疏》，陳符命，言則天是彌勒下生，作閻浮提主。《大雲經》蓋此前已譯數種，懷義等因其内有女主之文，故特改造表上之。① 其年九月，武后自立爲皇帝，改國號曰周，改元天授。現英國倫敦博物館藏敦煌寫本有武后登極讖疏者，中疏《大雲經》，按《東域録》有《大雲經神皇授記義疏》一卷，想即此也。疏中並有"來年正月一日癸酉朔"之語，查此係天授二年，則此疏者即元年所作，或即懷義等所上也。② 巴黎國民圖書館藏敦煌本，疏中並引證明因緣讖，亦造作佛語，彰天女授記之徵，則謂爲永徽元年在閻羅王處所得。③

武后得《大雲經》，懷義與法朗等九人，并封縣公，皆賜紫袈裟銀龜袋，於每州置大雲寺，頒《大雲經》於天下。再後三年（長壽二年，693年），菩提流支等譯《寶雨經》上之，其中有文言"菩薩殺害父母"，蓋武后大殺唐宗室，引之自飾。④ 故聖曆二年（699年）八十《華嚴》譯成，武后親爲制序，有曰：

---

① 參看王國維《觀堂集林》卷二一《唐寫本大雲經疏跋》，中云：《大雲經疏》"卷中所引'經曰'及'經記曰'云云，均見後凉曇無讖所譯《大方等無想經》。此經又有竺法念譯本，名《大雲無想經》。"又倫敦博物館藏敦煌卷，S. 3128 爲《方等無想大雲經》，S. 3976 爲《大雲輪請雨經》二卷，即《大方等大雲經》之《請雨品》。

② S. 6502。

③ 巴黎國民圖書館藏敦煌卷 P. 2768。

④ S. 2278 爲《佛説寶雨經》，其題記云："大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥朔三日己丑佛授記寺譯，大白馬寺大德沙門懷義監譯，南印度沙門達摩流支宣釋梵本……"又俞正燮《癸巳存稿》卷一二"僧家僞書"條曰："明藏此字號《佛説寶雨經》十卷，中言佛授月光天子長壽天女，説當於支那國作女主。尋此經爲唐達摩流支譯，語甚怪異。檢身字函中，有《佛説寶雲經》七卷，爲梁扶南沙門曼陀羅仙僧伽婆羅譯者，《寶雨》文義俱出其中，獨無支那女主之説，則《寶雨》文僞。"

> 朕曩劫植因，叨承佛記，金仙降旨，《大雲》之偈先彰；玉扆披祥，《寶雨》之文後及。加以積善餘慶，俯集微躬，遂得地平天成，河清海晏。殊祥絶瑞，既日至而月書；貝牒靈文，亦時臻而歲洽。踰海越漠，獻賝之禮備焉。①

而武后親制《大唐新譯聖教序》亦曰：

> 甘露之旨既深，《大雲》之喻方遠。②

《大周聖教序》亦曰：

> 重開甘露之門，方布《大雲》之蔭。③

則天之重視《大雲》符讖，可知也。

武后重瑞應，初亦頗好道教，然於佛教則特爲獎勵。狄仁傑疏中曾曰："今之伽藍，制過宫闕，窮奢極壯，畫繢盡工。"又曰："無名之僧，凡有幾萬；都下檢括，已得數千。"經典僧伽，蓋均冒濫，故《開元録》有武周目録"繁穢尤多"之語。④ 然其時名僧輩出，實爲甚盛。高宗晚年有玄奘（664 年卒）、道宣（667 年卒）、善導（681 年卒）、窺基（682 年卒）、道世（683 年卒）、天台智威（680 年卒）、禪宗弘忍（675 年卒）等大師，而其時武后已漸握天下之實權。高宗薨後至武后退位，譯人有菩提流支、實叉難陀、義净等；義學沙門有華嚴法藏，禪宗神秀、慧能，律宗懷素，護法之復禮作《十門辯惑論》，玄嶷作《甄正論》等。

然武后一朝，對於佛法，實大種惡因。自佛教大行於中國以後，有

---

① 《全唐文》卷九七。

② 《全唐文》卷九七，題作《方廣大莊嚴經序》。

③ 《全唐文》卷九七，題作《三藏聖教序》。

④ 《開元録》卷九。

高僧大德超出塵外，爲天子之所不能臣。故慧遠不出虎溪，僧朗幽居金谷，即其論道朝堂，不拜王侯，自稱貧道者，代代有之。俗王僧律，蓋甚泮然。武則天與奸僧結納，以白馬寺僧薛懷義爲新平道行軍總管①，封沙門法朗等九人爲縣公，賜紫袈裟銀龜袋，於是沙門封爵賜紫始於此矣。② 中宗時，僧會範授官封公。③ 代宗時，不空加開府儀同三司，封肅國公，食邑三千户。④ 故宋洪邁《容齋三筆》云："自唐代宗以胡僧不空爲鴻臚卿開府儀同三司，其後習以爲常，至本朝宋朝。尚爾。"於是前此嘯傲王侯、如慧遠。堅守所志如太宗請玄奘爲官不從。之風漸滅，僧徒人格漸至卑落矣。一時道士亦慕僧家之本利，約佛教而爲業。⑤ 時有道士杜乂者，求願爲僧，勅許剃染，入佛授記寺，名玄嶷。又以其乍入法流，須居下位，乃勅賜虚臘三十夏，俾可頓爲老成，因此賜夏臘始於此矣。⑥帝王可干與僧人之修持，而僧徒紀綱漸至破壞矣。⑦

唐朝兼崇釋老，遂致數百年中，二教之互争不絶。唐初遂有焚禁《化胡經》之公案。《化胡經》之真僞，在北朝曇謨最等，已常與道士争辯其妄。至唐高宗時，僧静泰與道士李榮，又辯《化胡經》之真僞。⑧天后時，沙門慧澄乞依前朝毁《老子化胡經》，勅秋官侍郎劉如睿八學士議之，皆言漢、隋諸書有化胡之説，請勿除削。⑨ 至中宗神龍元年，詔定《化胡經》真僞，沙門法明抗争，九月遂詔削除，違者科罪。洛陽道士上表力争，勅曰："朕志在還淳，情存去僞，頃以萬幾之暇，略尋三教。道德二篇之説，空有二諦之談，莫不敷暢玄門，闡揚妙理，何假

---

① 《新唐書》卷四。
② 《僧史略》卷下；又見《佛祖統紀》卷五一。
③ 《舊唐書》卷七。
④ 《宋高僧傳》卷一。
⑤ 《舊唐書》卷九六《姚崇傳》中之《遺令誡子孫文》。
⑥ 宋錢易《南部新書》；又見《僧史略》卷下"賜夏臘"條。
⑦ 又穆宗賜劉總臘五十，並見《僧史略》卷下"賜夏臘"條。
⑧ 《集古今佛道論衡》卷丁"僧靜泰勅對道士李榮叙道事"條。
⑨ 《佛祖統紀》卷三九。

化胡之僞，方盛老子之宗。”竟不許所請。[①]

天后時，符瑞圖讖爲上下所同好，自後秘密神異之説風行。萬回一日行萬里，一行之東水西流，均爲當時所樂道。[②] 道宣之記感應，道世之申冥報，亦可見其時之風尚。[③] 而特以密宗之傳入爲一大事。蓋玄宗酖嗜神秘，初不信佛，而好道術，甚重張果、世傳八仙之一。羅公遠等。[④] 然在開元時，印土僧人善無畏、金剛智、不空三人相繼自天竺至，俱駐長安，結壇灌頂，禱雨禳灾。密教典籍，俱先後譯出。而《佛頂尊勝陀羅尼》，咒名，傳爲除病秘方，爲高宗時譯出。證以當時石刻存者之多，可見其爲世俗所特重。[⑤] 玄宗詔天下城樓立毗沙門天王像，此世所謂托塔天王也。又詔不空與羅公遠於宫中鬥法，道士不勝，密教之盛，亦概可知矣。[⑥]

唐朝佛教之勝境，當首推五臺山，相傳即《華嚴經》之清凉山，爲文殊菩薩道場，昔魏孝文帝嘗於中臺置大孚寺。[⑦] 北齊時有寺二百餘，割八州租以供僧衆衣藥之資。[⑧] 至唐時而其地佛教益昌，高宗龍朔中，勑長安僧會頤往修寺塔，佛顯形像，並多奇瑞。[⑨] 咸亨中，玄奘法師高足沙門窺基曾共黑白五百人往修寺並布施。武后時，建安王（武攸宜）重修清凉寺。[⑩] 玄宗天寶七年貴妃兄楊銛爲清凉寺寫一切經五千零四十八卷，般若四教、天台疏論二千卷。[⑪] 相傳山常見佛光，據《唐穆宗實

---

① 《佛祖統紀》卷四〇。
② 段成式《酉陽雜俎》卷三、卷五。
③ 如《法苑珠林》所載；道宣有《神州三寶感通録》及《道宣律師感通録》，《大正藏》第五二卷收。
④ 《舊唐書》卷八；《酉陽雜俎》卷三；《太平廣記》卷二二等。
⑤ 見《金石萃編》及《續編》。
⑥ 《酉陽雜俎》卷三。
⑦ 《續高僧傳》卷二〇《曇韻傳》；《法苑珠林》卷三九；又唐慧祥《古清凉傳》卷上。
⑧ 《古清凉傳》卷上。
⑨ 《法苑珠林》卷三九，《古清凉傳》卷中。
⑩ 宋延一《廣清凉傳》卷上及卷下。
⑪ 《全唐文》卷二六四李邕《五臺山清凉寺碑》。

録》，元和十五年四月四日河東節度使裴度奏五臺山佛光寺側慶雲現，若金仙乘狻猊，領其徒千萬，自巳至申乃滅。① 晚唐《大泉寺新三門記》曰：

今天下學佛道者，多宗旨於五臺，靈圣蹤迹，往往而在，如吾黨之依於丘門也。②

泗州普光王寺亦爲唐代名刹，寺有僧伽大師塔。僧伽乃唐初異僧，葱嶺北何國人，因以何爲姓。龍朔初，遊歷江淮，於泗州臨淮縣建寺，掘土得古碑，乃齊香積寺銘記，並金像一軀，上有普照王佛字，遂立寺焉。景龍二年，遣使詔赴内道場談論，占對休咎，契若合符。因避武后諱，改其寺爲普光王寺。四年三月二日卒於薦福寺，五月送至臨淮起塔。弟子之知名者爲木叉、慧儼、慧岸三人。相傳自唐訖宋，僧伽叠顯神迹。③ 李白有《僧伽歌》，蘇東坡亦有《僧伽塔詩》。長慶二年，寺塔均被焚，而伽遺形獨存。《唐書》載敬宗時，王智興於泗州立戒壇，度人邀厚利，李德裕上表斥之曰：

江淮自元和二年後，不敢私度。自聞泗州有壇，户有三丁，必令一丁落髮，意在規避王徭，影庇資産。自正月以來，落髮者無算。臣今於蒜山渡，點其過者，一日一百餘人，勘問唯十四人是舊日沙彌，餘是蘇常百姓。

由此可見，泗州亦頗成佛教重地，而王智興立戒壇之地，或即在普光王寺。日本和尚圓仁記，稱此寺爲天下著名之處。會昌四年，勅不許供禮該寺所藏佛指。及至會昌五年六月，圓仁渡淮，見毁法詔下後，其寺莊

---

① 宋邵博《邵氏聞見後録》。

② 《金石萃編》卷一一三。

③ 《宋高僧傳》卷一八本傳；《全唐文》卷二六三李邕《普光王寺碑》。

園錢物奴婢，盡被官家收檢，寺裏寂寥，無人來往。① 其後，寺當又修復。宋太宗太平興國七年，勅修僧伽塔，又改名爲普照王寺。其後日本僧人成尋遊履其處，詳紀寺塔造像之莊嚴，讀之亦可想象該寺在唐時之規模也。②

唐代在歷史上頗有關係之寺爲岐州法門寺，憲宗迎佛骨之處也。《法苑珠林》卷三八曰：

> 西京西扶風故縣在岐山南，古塔在平原上，南下北高，鄉曰鳳泉。周魏以前，寺名阿育王，僧徒五百。及周滅佛法，廟宇破壞，惟有兩堂。至大業末年，四方賊起，百姓共築此城，以防外寇。唐初雜住，失火焚之，一切都盡。二堂餘燼，焦黑尚存。至貞觀五年，岐州刺史張亮，素有信向，來寺禮拜，但見故塔基曾無上覆，奏勅請望雲宫殿以蓋塔基。下詔許之。古老傳云：此塔一閉，經三十年一出示人，令道俗生善。恐開聚衆，不敢私開。奏勅許開。深一丈餘，獲二古碑，並周、魏之所樹也。既出舍利，遍示道俗。……京邑内外，奔赴塔所，日有數萬。舍利高出，見者不同。……或有燒頭煉指，刺血灑地，殷重至誠，遂得見之。

按此寺原名阿育王，《廣弘明集》中道宣已稱之爲法門寺，在鳳泉鄉，不知即隋文帝送舍利之鳳泉寺否。《珠林》復詳載，顯慶四年勅僧智琮等往，賜名會昌寺。五年下勅請舍利往東都入内供養。“其舍利形狀如小指初骨，長可二寸，内孔正方，外楞亦爾，下平上漸，内外光净，以指内孔，恰得受指，便得勝戴，以示大衆。”皇后爲舍利造金棺銀槨，龍朔二年送還本塔。此後唐帝是否均遵三十年一開之言，殊不可知。但至憲宗時，因迎此舍利，而韓昌黎上表激諫也。

泰山靈巖寺，亦唐時名刹，據汪子卿《泰山志》曰：

① 《入唐求法巡禮行記》卷四。

② 見《參天台五臺山記》。

> 唐李吉甫纂《十道圖》，以潤之棲霞，台之國清，荆之玉泉，合兹寺爲四絶。

而金棨《泰山志·金石》著録之關於靈巖寺甚多，自宋以後尤多。而宋嘉祐六年《靈巖千佛殿碑》文亦曰：

> 其聞烜赫中夏，輝映諸藍，得四絶之偉者，則有荆之玉泉，潤之棲霞，台之國清，洎兹靈巖是也。

此"四絶"者，謂地望、莊嚴、供施、精進也，與李吉甫合四寺爲四絶不同。據李北海《靈巖寺碑》，此寺創於晉宋間法定禪師時。而《泰山道里記》引宋郭思《石橋記》，謂《北魏孝文帝本紀》太和三年起靈泉殿思遠佛寺於方山，遂屢幸焉。迨正光初，僧法定復興拓建，曰靈巖寺。據此則知李北海之言誤矣。[①] 按唐初有慧斌者曾住此寺，晚年爲弘福寺主，卒於貞觀十九年十月六日，恰在玄奘入住弘福寺之後數月也。但靈巖似首以風景著稱，北宋香火最盛，亦頗有禪宗人物駐錫。但在唐時，則未聞有高僧在也。

玄宗天寶二年，以羅浮山在廣東。佛經所載是華首菩薩所在，勅立延祥寺、華首臺、明月戒壇。[②] 而唐初終南山爲高僧如道宣等之所駐錫，亦至爲有名。嵩山則北魏以來稱盛，唐高祖毁寺，而特保存嵩嶽寺，武后特往行幸立官，故亦唐代之名山也。[③]

玄宗以後，中國常生變亂，諸帝仍奉佛法，而尤以代宗爲最。初，代宗喜祠祀，而未重釋教。後因王縉、元載當時宰輔，盛陳福業報應，帝意向之。由是禁中祀佛，諷唄齋薰，引内沙門日百餘，饌供珍滋，出

---

① 見金棨《泰山志》。

② 見《羅浮志》卷一一載余靖《延祥寺記》。

③ 《全唐文》卷二六三李邕《嵩嶽寺碑》。

入乘厩馬，度支具廩給。或戎狄入逼，必合衆沙門誦《護國仁王經》爲禳厭，幸戎狄去，則横加錫與，不知紀極。胡人官至卿監、封國公者，著籍者，勢傾王公，群居賴寵，更相陵奪。凡京畿上田美産，多歸浮圖，吏不能制。詔天下官吏不得箠曳僧尼。初，五臺山祠鑄銅爲瓦，以金塗之，所費億計。王縉使五臺山僧分行州郡斂民資作圖像。七月望日，宫中造盂蘭盆，綴飾鏐琲，所費百萬。設高祖以下七聖位，幡節衣冠皆具，各以帝號識其幡，自禁内分詣佛道祠，鐃吹鼓舞，奔走相屬。是日立仗，百官班光順門，奉迎導從，歲以爲常。群臣承風，皆言生死報應，故政事廢弛。[①] 及至德宗，設會供齋，亦如前代，而澄觀法師尤爲帝所禮敬，號清凉法師教授和尚。[②]

第五節　韓愈與唐代士大夫之反佛

唐憲宗元和十四年（819年）勅迎佛骨於鳳翔法門寺，昌黎韓愈上表諫之，此實爲佛教史中有名公案。佛骨者，僅佛中指之一節，據《劇談録》云："骨長一寸八分，瑩净如玉，以小金棺盛之。"太宗以來，朝廷多加殊禮。元和十四年勅翰林學士張仲素撰《佛骨碑》，其略云：

> 岐陽法門寺鳴鸑阜有阿育王造塔，藏佛骨指節，太宗特建寺宇，加之重塔；高宗遷之洛邑；天后薦以寶函；中宗紀之國史；肅宗奉之内殿；德宗禮之法宫。據本傳必三十年一開，則玉燭調，金鏡朗，氛侵滅，稼穡豐。[③]

---

① 見《舊唐書》卷一一八及《新唐書》卷一四五《王縉傳》；又見《杜陽雜編》卷上。

② 《佛祖統紀》卷四一。

③ 見《佛祖統紀》卷四一；《金石録》著録張仲素《大聖舍利塔銘》。

蓋元和十三年，有功德使奏鳳翔法門寺有護國真身塔，塔内有釋迦牟尼佛指骨一節，世傳舍利塔當三十年一開，開則歲豐人安。詔許之。[①] 次年憲宗遣使往，迎入禁中三日，乃送京城佛寺。王公士庶，奔走膜唄，至爲夷法灼體膚，委珍貝，騰沓係路。昌黎表謂："焚頂燒指，十百爲群；解衣散錢，自朝至暮；轉相仿效，惟恐後時；老少奔波，棄其業次。"其朝野震動詳狀，史雖未詳，然可以由關於懿宗咸通十四年迎佛骨之記載想象得之。據《杜陽雜編》並參以《劇談録》記懿宗迎佛骨之盛狀如下：

> 咸通十四年春，詔大德僧數十輩於鳳翔法門寺迎佛骨，百官上疏諫，有言憲宗故事者。上曰："但生得見，殁而無恨也。"遂以金銀爲寶刹，以珠玉爲寶帳香舁，仍用孔雀氄毛飾。其寶刹小者高一丈，大者二丈。刻香檀爲飛簾花檻瓦木階砌之類，其上編以金銀覆之，舁一刹用夫數百。其寶帳香舁不可勝紀，工巧輝焕，與日爭麗。又悉珊瑚馬瑙真珠瑟瑟綴爲幡幢，計用珍寶，不啻百斛。其剪彩爲幡爲傘，約以萬隊。都城士庶奔走雲集，自開遠門達於岐川，車馬晝夜相屬，飲饌盈溢路衢，謂之無礙檀施。京城坊曲舊有迎真身社，居人長幼旬出一錢。自開成之後，迄於咸通，計其資積無限，於是廣爲費用。時物之價高，茶米載以大車，往往至於百輛，他物豐盈，悉皆稱是。四月八日佛骨入長安，自開遠門安福樓，夾道佛聲震地，士女瞻禮，僧徒道從。上御安福寺，親自頂禮，泣下沾臆。幡花幢蓋之屬，羅列二十餘里。間之歌舞管弦，雜以禁軍兵仗。緇徒梵誦之聲，沸聒天地。民庶間有嬉笑歡騰者，有悲愴涕泣者。皇帝召兩街供奉僧，賜金帛各有差，而京師耆老元和迎真體者，悉賜銀碗錦彩。長安豪家競飾車馬，駕肩彌路。四方挈老扶幼來觀者，莫不蔬素，以待恩福。時有軍卒斷

---

① 《舊唐書》卷一六〇《韓愈傳》，又《唐會要》卷四七，均言"舍利塔三十年一開"，唯唐蘇鶚《杜陽雜編》卷下有"六十年一度迎真身"之語。

左臂於佛前，以手執之，一步一禮，血流灑地。至於肘行膝步，嚙指截髮，不可算數。又有僧以艾覆頂上，謂之煉頂。火發痛作，即掉其首呼叫。坊市少年擒之，不令動摇，而痛不可忍，乃號哭卧於道上，頭頂焦爛，舉止蒼迫，凡見者無不大哂焉。上迎佛骨入内道場，即設金花帳，温清床，龍鱗之席，鳳毛之褥；焚玉髓之香，薦瓊膏之乳，皆九年訶陵國所貢獻也。初迎佛骨，有詔令京城及畿甸於路傍壘土爲香刹，或高一二丈，迨八九尺，悉以金翠飾之，京城之内，約及萬數。妖妄之輩，互陳感應，或云夜中震動，或云其上放光，並以求化資財，因而獲利者甚衆。又坊市豪家相爲無遮齋大會，通衢間結彩爲樓閣臺殿，或水銀以爲池，金玉以爲樹，競聚僧徒，廣設佛像，吹螺擊鈸，燈燭相繼。又令小兒玉帶金額，白脚呵喝於其間，恣爲嬉戲。又結綿綉爲小車輿，以載歌舞，如是充於輦轂之下。而延壽里推爲繁華之最。

元和之迎佛骨，雖不必如咸通之盛，然亦都人若狂，縻費極多。韓昌黎惡之，作《諫迎佛骨表》。文公一生，志與佛法爲敵，嘗以孟子闢楊墨自比。其諫迎佛骨，尤爲後世所稱美。然上表反佛者，唐朝實代有其人。傅奕以後，則天皇后時，有狄仁傑、明經，官至宰相。李嶠、進士，官至宰相。張廷珪、制舉，官刺史、太子詹事。蘇瓌。進士，官宰相。[①] 中宗時，有韋嗣立、進士，官尚書、刺史。桓彦範、門官蔭宰相。李乂、進士，官侍郎。辛替

① 狄仁傑，《舊唐書》卷八九，有《諫造大像疏》，並見《全唐文》卷一六九。李嶠，《舊唐書》卷九四，有《諫建白馬阪大像疏》，並見《全唐文》卷二四七。張廷珪，《舊唐書》卷一〇一，有《諫白馬阪營大像表》、《諫白馬阪營大像第二表》，並見《全唐文》卷二六九。蘇瓌，《新唐書》卷一二五云："武后鑄浮屠、立廟塔，役無虚歲，瓌以爲縻損'雖不出國用，要自民産日殫。百姓不足，君孰與足？天下僧尼濫僞相半，請併寺，著僧常員數，缺則補。'"《全唐文》未收。

否、官御史。宋務光、進士，官侍御史。吕元泰。官清源尉。[①] 睿宗時，有裴漼。舉拜，官至尚書。[②] 玄宗時，有姚崇。舉制，官宰相。[③] 肅宗時，有張鎬。官至宰相。[④] 代宗時，有高郢、寶應進士，貞元中拜相。常衮、進士，官宰相。李叔明。明經，東川節度使。[⑤] 德宗時，有彭偃、官員外郎。裴垍、進士，官至宰相。李岩。官郎中。[⑥] 有舒元褒者，元輿之弟，進士，官司封員外郎，《全唐文》載其《對賢良方正直言極諫策》，想爲憲宗初擢賢良方正時之對策，策中亦毁及佛法。[⑦] 昌黎之後有崔蠡、進士，官侍郎、刺史。蕭倣、進士，官尚書、宰相。李蔚、進士，官至宰相。孫樵進士，昌黎門人。等。[⑧] 又據

---

① 韋嗣立，《舊唐書》卷八八有《請減濫食封邑疏》，並見《全唐文》卷二三六。桓彦範，《舊唐書》卷九一有《論時政表》，並見《全唐文》卷一七五。李乂，《舊唐書》卷一〇一有《諫遣使江南以官物充直贖生疏》，並見《全唐文》卷二六六。辛替否，《舊唐書》卷一〇一有《陳時政疏》、《諫造金仙玉真兩觀疏》，並見《全唐文》卷二七二。宋務光，《新唐書》卷一一八，《全唐文》卷二六八有《諫開拓聖善寺表》。吕元泰，《新唐書》卷一一八，《全唐文》卷二七〇有《諫廣修佛寺疏》。袁楚客事見《舊唐書》卷九二《魏元忠傳》中，有《規魏元忠書》，並見《全唐文》卷一七六。

② 裴漼，《舊唐書》卷一百有《諫春旱造寺觀疏》，並見《全唐文》卷二七九。

③ 姚崇，《舊唐書》卷九六有《諫造寺度僧奏》、《遺令誡子孫文》，並見《全唐文》卷二〇六。

④ 張鎬，《舊唐書》卷一一一有《諫内置道場奏》，並見《全唐文》卷四三二。

⑤ 高郢，《舊唐書》卷一四七有《諫造章敬寺書》；《全唐文》卷四四九並有《再上諫造章敬寺疏》，《唐書》文似合兩書成，故文字不盡同。常衮，《舊唐書》卷一一九有《陳時政疏》毁及釋教，《全唐文》缺，而有《禁僧道卜筮制》。李叔明，《新唐書》卷一四七有《請删汰僧道疏》，並見《全唐文》卷三九四。

⑥ 彭偃，《舊唐書》卷一二七有《删汰僧道議》，並見《全唐文》卷四四五。裴垍，《新唐書》卷一四七《李叔明傳》中有裴之《汰僧道議》，並見《全唐文》卷六一六。李巖，《舊唐書》卷一五〇《肅王詳傳》有李之《諫爲肅王造塔疏》，並見《全唐文》卷六八四。

⑦ 舒元褒，《全唐文》卷七四五載其《對賢良方正直言極諫策》。

⑧ 崔蠡，事見《舊唐書》卷一一七，《全唐文》卷七一八載其《請停國忌行香奏》。蕭倣，事見《舊唐書》卷一七二，《全唐文》卷七四七載其《諫懿宗奉佛疏》。李蔚，事見《新唐書》卷一八一，《全唐文》載其《諫禁中飯僧疏》。孫樵，《全唐文》載其《復佛寺奏》。

《新唐書》卷一八一謂懿宗迎佛骨，朝廷如李蔚諫者極多。雖此各朝諸人用功未有昌黎之勤，議論未若昌黎之酷烈，顧其言多與昌黎之表大同。[1] 諸人所陳，抉其大旨，蓋不出以下數端。

（甲）君人者旨在政修民安，故排佛者恒以害政爲言。武后造大像，用功數百萬，令天下僧尼每日人出一錢以助成之，狄仁傑上疏諫曰：

> 臣聞爲政之本，必先人事。……今之伽藍，制過宫闕，窮奢極壯，畫繢盡工，寶珠殫於綴飾，瓌材竭於輪奂。工不使鬼，必在役人。物不天來，終須地出。不損百姓，將何以求？生之有時，用之無度。編户所奉，恒苦不充。痛切肌膚，不辭箠楚。遊僧一説，矯陳禍福，翦髮解衣，仍慚其少。亦有離間骨肉，事均路人；身自納妻，謂無彼我；皆託佛法，詿誤生人。里陌動有經坊，闤闠亦立精舍。化誘倍急，切於官徵；法事所須，嚴於制敕。膏腴美業，倍取其多；水碾莊園，數亦非少。逃丁避罪，並集法門。無名之僧，凡有幾萬，都下檢括，已得數千。且一夫不耕，猶受其弊。浮食者衆，又劫人財。臣每思維，實所悲痛。

辛替否諫中宗盛興佛寺疏亦有曰：

> 臣聞君以人爲本，本固則邦寧，邦寧則陛下夫婦母子長相保也。……當今疆埸危駭，倉廩空虚，揭竿守御之士賞不及，肝腦塗地之卒輸不充，野多食草，人不識穀。而方大起寺舍，廣造第宅。伐木空山，不足充梁棟；運土塞路，不足充墻壁。誇古耀今，踰章越制，百僚鉗口，四海傷心。……三時之月，掘山穿池，損命也；殫府虚帑，損人也；廣殿長廊，榮身也。損命則不慈悲，損人則不濟物，榮身則不清净，豈大聖大神之心乎？

---

① 昌黎門人李漢序《昌黎先生集》有曰：“先生……酷排釋氏。”

而張鎬之言，更至爲質直：

> 臣聞天子修福，要在安養蒼生，靖一風化。未聞區區僧教，以致太平。伏願陛下以無爲爲心，不以小乘而撓聖慮也。

彭偃《删汰僧道議》謂僧尼遊行浮食，於國無益，有害於人，曰：

> 今天下僧道，不耕而食，不織而衣，廣作危言險語，以惑愚者。一僧衣食，歲計約三萬有餘，五丁所出不能致此。舉一僧以計天下，其費可知。陛下日旰憂勤，將去人害，此而不救，奚其爲政！

裴垍又言：

> 衣者蠶桑也，食者耕農也，男女者繼祖之重也，而二教悉禁。國家著令，又從而助之，是以夷狄不經法，反制中夏禮義之俗。

此諸人所言，蓋謂釋教之興，上不利於君，下不利於民，費財物，養浮食，壞禮教，亂人倫，爲天下衰敗、禍亂之一因也。

（乙）人主莫不求國祚悠久，故唐朝人士，恒以六朝朝代短促歸罪於佛法。此傅奕所首唱，韓文公《論佛骨表》亦言之。而狄仁傑謂梁武、簡文信佛，不救危亡之禍。姚崇亦言，佛圖澄最賢，無益於全趙；羅什多藝，不救於秦亡。辛替否在中宗時上疏，徵夏商以來帝代，謂有道祚長，無道年短，“豈因其窮金玉修塔廟，方建長久之祚！”而在睿宗時抗言，更引唐朝近事以爲鑑戒，曰：

> 中宗……造寺不止，枉費財者數百億；度人不休，免租庸者數十萬。……然五六年間，再三禍變，享國不永，受終於兇。……寺舍不能保其身，僧尼不能護妻子，取譏萬代，見笑四夷。此陛下之

所眼見也，何不除而改之。

代宗爲太后營章敬寺，高郢上書諫曰：

> 臣聞夏禹卑宫室而盡力乎溝洫，人到於今稱之。梁武窮土木而致飾乎寺宇，人無得而稱焉。陛下若節用愛人，當與夏后齊駕，何必勞人動衆，而踵梁武之遺風乎?①

高郢書奏未報，又再上書冒死再諫，可謂有識之士也。姚崇《遺令誡子孫文》亦曾引中宗、太平公主等事爲戒。

(丙) 韓昌黎表中引高祖沙汰佛徒，願憲宗取以爲法。而辛替否亦舉貞觀故事，以告睿宗，求其不棄太宗之治本，而棄中宗之亂階，其言曰：

> 太宗……撥亂反正，開階立極，得至理之體，設簡要之方。省其官，清其吏。舉天下職司，無一虛授；用天下財帛，無一枉費。……不多造寺觀，而福德自至；不多度僧尼，而殃咎自滅。……自有帝王以來，未有若斯之神聖者也。故得享國久長，多歷年所，陛下何不取而則之?

憲宗迎佛骨，昌黎上表。懿宗佞佛尤甚，蕭倣效法文公上疏論之曰：

> 昔貞觀中，高宗在東宫，以長孫皇后疾亟，嘗上言曰："欲請度僧，以資福事。"后曰："爲善有徵，吾未爲惡。善或不報，求福非宜。且佛者異方之教，所可存而勿論，豈以一女子而紊王道乎?"故謚爲文德。且母后之論，尚能如斯，哲王之謨，安可反是? ……

① 此據《全唐文》卷四四九。

昔年韓愈，已得罪於憲宗。今日微臣，固甘心於遐徼。

（丁）僧尼守戒不嚴，佛殿爲貿易之場，寺刹作逋逃之藪，亦中華士人痛斥佛徒之一理由。辛替否疏中有曰：

當今出財依勢者，盡度爲沙門；避役姦訛者，盡度爲沙門。其所未度，惟貧窮與善人耳，將何以作範乎？將何以租賦乎？將何以力役乎？臣以爲出家者，捨塵俗，離朋黨，無私愛。今殖貨營生，非捨塵俗；援親樹知，非離朋黨；畜妻養孥，非無私愛。

彭偃獻議亦有曰：

當今道士有名無實，時俗鮮重，亂政猶輕。唯有僧尼，頗爲穢雜。自西方之教被於中國，去聖日遠，空門不行五濁，比丘但行麤法。爰自後漢，至於陳隋，僧之廢滅，其亦數乎？或至坑殺，殆無遺餘。前代帝王，豈惡僧道之善如此之深耶？蓋其亂人，亦已甚矣。……今出家者，皆是無識下劣之流，縱其戒行高潔，在於王者已無用矣，况是苟避徵徭，於殺盜婬穢無所不犯者乎？

而僧人交通權貴，干預政事，則見於桓彥範上中宗之一表：

胡僧慧範，矯託佛教，詭惑后妃，故得出入禁闈，撓亂時政。陛下又輕騎微行，數幸其室。上下媟黷，有虧尊嚴。臣嘗聞興化致理，必由進善；康國寧人，莫大棄惡。故孔子曰："執左道以亂政者殺；假鬼神以危人者殺。"今慧範之罪，不殊於此也。

元和十四年，韓退之《諫佛骨表》，其理論亦不出上述各點。表中第一段言六朝祚短由於信佛；第二段引高祖毀法事爲則；第三段斥迎佛

骨之傷風敗俗，請以付之水火，永絶根本。然其所以震動一時者，其故有數：一則直斥佛法，大異前人之諷諫，致貶潮州，百折不悔。二則退之素惡釋教，其肆攻擊當在上表之前。按楊倞注《荀子》引退之《原性》全文，故《原性》之作當在元和十三年前。且退之終身未嘗不毀佛法也。其與大顛交遊，不足爲其變更態度之證，世傳其與大顛三書尤不足信。故文公反佛致力之勤當不在傅奕下。而上列反佛諸人中，亦有常與僧人交涉，且有爲僧寺作碑記者，查《全唐文》可知。[1] 而文公自比孟軻，隱然以繼堯、舜、湯、文、武、周公、孔子之道統自任，樹幟鮮明，尤非傅奕所及。三則退之以文雄天下，名重一時，其黨徒衆多，附和者多。[2] 門人李翺稱之謂，六經之學絶而復興。[3] 其後皮日休謂其蹴楊、墨於不毛之地，蹂釋、老於無人之境，至請以配饗孔廟。[4] 此其闢佛所以大著成效也。

然吾人果明於唐朝士大夫對於佛教之態度，則韓氏之功，蓋不如常人所稱之盛。蓋魏晉六朝，天下紛崩，學士文人，競尚清談，多趨遁世，崇尚釋教，不爲士人所鄙，而其與僧徒遊者，雖不無因果福利之想，然究多以談名理相過從。及至李唐奠定宇内，帝王名臣以治世爲務，輕出世之法。[5] 而其取士，五經禮法爲必修，文詞詩章爲要事。科舉之制，遂養成天下重孔教文學，輕釋氏名理之風，學者遂至不讀非聖之文。[6] 故士大夫大變六朝習尚，其與僧人遊者，蓋多交在詩文之相投，而非在玄理之契合。文人學士如王維、白居易、梁肅等真正奉佛且深切體佛者，

---

① 如《全唐文》卷二七九收裴漼《少林寺碑》，卷二四五有李嶠《爲魏國北寺西寺請迎寺額表》等。

② 王定保《唐摭言》曰，“韓文公名播天下，李翺、張籍皆升朝籍北面事之”云云。洪邁《容齋四筆》卷五“韓文公薦士”條言，文公爲時所重，其所薦士均能登第。

③ 《全唐文》卷六四〇李翺《祭吏部韓侍郎文》。

④ 《皮子文藪》卷九《請唐文公配饗太學書》。

⑤ 《貞觀政要》卷六載貞觀二年太宗謂諸侍臣語，即可見。

⑥ 《舊唐書》卷一六五《柳公綽傳》。

爲數蓋少。此諸君子之信佛，原因殊多，其要蓋不外與當時之社會風氣亦有關係也。於此不能詳論。

文公之前，反對佛教上疏朝堂者多爲進士，特以佛法勢盛，未敢倡言。及至昌黎振臂一呼，天下自多有從之者。然退之急於功名，無甚精造，故朱文公（熹）論之曰：

> 蓋韓公之學，見於《原道》者，雖有以識夫大用之流行，而於本然之全體則疑其所未睹。且於日用之間，亦未見其有以存養省察而體之於身也。是以雖其所以自任不爲不重，而其平生用力深處終不離乎文字言語之工。至其好樂之私，則又未能卓然有以自拔於流俗，所與遊者不過一時之文士。①

故韓文公雖代表一時反佛之潮流，而以其純爲文人，率乏理論上之建設，不能推陳出新，取佛教勢力而代之也，此則其不逮宋儒遠矣。

第六節　會昌法難

穆宗、敬宗、文宗俱循例作佛事，白香山、元微之與僧人交遊，宰臣裴休尤爲篤信。唯敬宗已酷信道教，道士趙歸真已出入禁中。文宗已有毀法之議，太和五年禁度僧營建。杜牧《杭州新造南亭子記》曰：

> 文宗皇帝嘗語宰相曰：古者三人共食一農人，今加兵、佛……其間吾民尤困於佛。帝念其本牢根大，不能果去之。②

李訓亦請罷大内道場及沙汰僧尼，文宗許之。及至武宗，佛教經最大之

① 朱熹校《昌黎集》中《與孟簡書》注。
② 《全唐文》卷七五三。

厄難。帝未即位時，已好道術，及登帝位，召道士入禁中，信其所言。又雄謀勇斷，决革積弊，因而會昌五年（845 年）之毁法至爲嚴酷。日本有僧人圓仁者，於仁明天皇承和年中三次渡海求法，首二次遇風不果，第三次於承和五年六月十三日首途，七月二日到揚州海陵縣。今泰縣。是後數經轉折遊江南河北，於承和七年到長安，即開成五年（840 年）八月二十三日，時武帝已登帝位。再五年，圓仁因毁法還俗，冒險回國，著有《入唐求法巡禮行記》四卷。身遭法難，所述極詳。今據其文，參以他書，略述於下。

武帝於開成五年正月十四日即位。四月中書奏以帝誕日爲慶陽節，圓仁記作“德陽”，《僧史略》中亦作“德陽”。是日設齋行香。① 會昌元年正月四日國忌，勅行香設千僧齋，正月九日勅開講，其時尚奉行故事，未著手毁法也。但在六月十一日《舊唐書》作十二日。聖誕日於大内設齋，兩街供養大德及道士四對論議，二道士賜紫，釋門大德均不得著。南天竺三藏寶月入朝，不先諮開府，從懷中拔出表進上，請許歸國，因犯越官罪收禁。寶月弟子三人各决七棒，通事僧决十棒，未打三藏，但不放歸國。蓋武帝在藩時頗好道術修攝之事，開成末年秋，已召道士趙歸真等八十一人入禁中，於三殿修金籙道場，帝親受法籙。② 本年六月又召衡山道士劉玄靖入内，與歸真同修法籙。③ 事蓋與圓仁所述佛道辯論，及寶月被禁同時，武帝痛惡釋氏，已甚顯著。或因此，八月七日圓仁上表請歸本國，但未得許。

會昌二年三月三日，因宰相李德裕奏，勅下發遣保外無名僧，又不許置童子沙彌，是毁法已見其端倪。五月二十五日使牒勘問外國僧藝業。五月二十九日，勅停内供奉大德、兩街各二十員。六月十一日值聖誕，勅僧道御前論議，道士二人得紫，僧門仍不得著紫。十月九日勅下，天下所有僧尼解燒練、咒術、禁氣，背軍身上杖痕鳥文，雜工巧，曾犯淫、

① 《唐會要》卷二九。
② 《舊唐書》卷一八上。
③ 《舊唐書》卷一八上。

養妻、不修戒行者，並勒還俗。若僧尼有錢穀田地，應收納入官。如惜錢財，情願還俗，亦勒還俗，充入兩税徭役。後左街功德使奏，准勅條疏僧尼除年老及戒行精確者外，其愛惜資財還俗者一千二百三十二人。右街功德使奏同此，還俗者二千二百五十九人。諸道亦奉勅同此處分。所蓄奴婢，僧許留奴一人，尼許留婢二人，餘並任本家收管，無家者官爲貨賣。

會昌三年正月十八日，前項僧尼還俗訖。二十七日軍容使仇士良有帖，唤京内當街諸外國僧。明日俱至，計青龍寺南天竺三藏寶月等五人，興善寺北天竺三藏難陀一人，慈恩寺獅子國僧一人，資聖寺日本國僧圓仁及其弟子惟正、惟曉等三人，諸寺新羅僧等，更有龜兹國僧共二十一人，仇士良親慰安存。蓋仇乃信佛者也。二月一日功德使牒云，僧尼已還俗者輒不得入寺及停止。又發遣保外僧尼不許住京入鎮内。四月中旬，勅下殺天下摩尼師，剃髪令著袈裟作沙門形而殺之。[①] 五月二十五日勘問諸寺外國僧來由。六月十一日聖誕，僧道入内論議，道士二人賜紫，而僧則否。時太子詹事韋宗卿進《涅槃經疏》二十卷，《大圓伊字鏡略》二十卷，帝勅焚之，並毁其稿。勅書有曰：

> 韋宗卿參列崇班，合遵儒業，溺於邪説，是扇妖風。既開眩惑之端，全戾典墳之旨。簪纓之内，頹靡何深。况非聖之言，尚宜禁斥；外方之教，安可流傳。

勅又斥佛本西戎人，經疏爲胡書。又謂韋宗卿不知共遏迷聾，使其反樸，而乃集妖妄，轉惑愚人，左遷爲成都府尹。按《全唐文》云：韋宗卿元和中官侍御史、户部員外郎，出爲益州刺史，敬宗時作《隱山大峒記》。又《義天録》著録有韋宗卿《金剛般若經注》二卷。又前有勅焚宫内佛

---

① 《入唐求法巡禮行記》卷三原文如此。《舊唐書》卷一八上曰：“（會昌三年）二月……制曰：……其回紇及摩尼寺莊宅、錢物等，並委功德使與御史臺及京兆府各差官點檢收抽。”

經，埋佛、菩薩並天王像等。九月聞潞府奸人匿京城寺中，勅令兩街功德使疏理城中僧人，公案無名者盡勒還俗，遞歸本貫。諸道州府皆同斯例。近住寺僧，不委來由者，盡捉按問。投新裹頭僧於府中，打殺至三百餘人。自本年起兩街講説絶。凡此均見武宗毁法之愈亟。圓仁前後求歸國者百有餘次，不許。

會昌四年正月，中書奏定斷屠日。① 遂勅曰：

> 齋月斷屠，出於釋氏，國家創業，猶近梁、隋，卿相大臣，或沿兹弊。鼓刀者既獲厚利，糾察者潛受請求。正月以萬物生植之初，宜斷三日，列聖忌斷一日。仍准開元二十二年勅三元日各斷三日，餘月不禁。②

據圓仁所記，唐朝原於三長月正、五、九月。不殺生，兹依道教於三元日正、六、十月之十五日。斷屠。③

三月勅不許供養佛牙。又勅代州五臺山、泗州普光王寺、終南五臺、鳳翔法門寺等處有佛指亦不許供養。如有違者，送一錢者脊杖二十；如有僧尼在前件處，受一錢者脊杖二十。諸道州縣送供養者，捉獲脊杖同前數。因此四處絶人往來，無人送供。准勅勘責彼處僧人無公驗者，並當處打殺，具姓名奏聞。此蓋恐潞府留後押衙作僧潛在彼處也。向例長生殿内道場，安置佛像經教，抽兩街諸寺解持念僧三七人，更番入内持念。武帝令焚燒經教，毁折佛像，起出僧衆各歸本寺，於道場内安置天尊老君之像。本年又於誕日不召僧人内論議，並勅僧尼不許街里行、犯鐘聲，如有外出者，須於鐘聲未動前歸。又不許別寺宿，違者勅罪。七月又勅以供養佛者，盡入興唐觀祭天尊。是年聖誕日，道士奏略云：孔

---

① 奏文見《唐會要》卷四一。

② 《舊唐書》卷一八上。

③ 《唐大詔令集》卷一一三云：武德二年正月詔："自今以後，每年正月、五月、九月，凡關屠宰殺戮，網捕畋獵，並全禁止。"又見《佛祖統紀》卷三九。

子言黑衣繼十八子爲天子。黑衣者，僧人；十八子者，李氏。而武宗爲唐第十八代[①]，故深信之，憎佛愈甚。此圓仁當時所聞，未悉確否。但《舊唐書・武帝本紀》亦載本年以趙歸真爲左右街教授先生，時帝志學神仙，師歸真。歸真乘寵排毀釋氏，言非中國之教，蠹害生靈，宜盡除去，帝頗信之。因是自此年七、八月起，法難起矣。

是年約在七月或閏七月，勅下令毁拆天下山房、蘭若、普通佛堂、義井、村邑齋堂等未滿二百間、不入寺額者，其僧尼等盡勒還俗。按《通鑑考異》曰：《會要》元和二年薛平奏請賜中條山蘭若額爲太和寺。蓋官賜額者爲寺，私造者爲招提、蘭若。[②] 此即上文之不入寺額者也。故杜牧《南亭子記》曰："武宗皇帝始即位……去其山臺野邑四萬所，冠其徒幾至十萬人。"[③]又《舊唐書・李德裕傳》云："長慶四年。罷私邑山房一千四百六十所。"所謂"山臺野邑"、"私邑山房"等，蓋皆招提、蘭若之類也。然據圓仁所記，是役長安城坊佛堂亦毁三百餘所，天下無數，則所毁之招提、蘭若，固有在都内者，非限於"山臺野邑"也。同時天下尊勝石幢、僧墓塔等，有勅皆令毁拆。十月又勅令毁拆天下小寺，經佛移入大寺，鐘送道觀。其被拆寺僧尼，不依戒行者，不論老少盡勅還俗，遞歸本貫。年老身有戒行者配大寺，雖有戒行而是年少者盡勅還俗，歸本貫。長安城中因又毁拆小寺三十三所。其時，道士趙歸真等奏曰"佛生西戎，教説不生，夫不生者，只是死也"云云。又謂煉丹服之，乃可長生，廣列神府，利益無疆，遂於禁内築仙臺。

《巡禮記》又稱八月中，太后郭氏信佛法，每條疏僧尼時皆有詞諫，帝進藥酒殺之。又太后蕭氏貌美，帝欲納爲妃，不從，遂射殺之。按郭后當即憲宗懿安皇后，係死於大中二年；[④] 蕭后當指穆宗貞獻皇后，《新

---

① 按高祖至武宗爲十五代，加光皇帝、景太祖、元世祖共十八代。

② 《資治通鑑》卷二四八。

③ 《全唐文》卷七五三。

④ 《新唐書》卷七七。

唐書》載其卒於大中元年[1]，此均在武宗死後也。又據《新唐書》，武宗對於太皇太后、皇太后均甚敬重，圓仁所記，乃僧人之謡傳也。[2]

會昌五年三月，勅不許天下寺置莊園，又令勘檢天下寺舍奴婢多少，並及財物。[3] 令都中諸寺由兩軍中尉勘檢，諸州府寺舍委中書門下檢勘。並分城中寺舍奴婢爲三等，分别收遣。詳圓仁記。約在三月，勅令天下諸寺僧年四十以下盡勒還俗，遞歸本貫。又登仙臺，責道士何以無一人登仙。道士諉過於釋道之並行，於是又勅令僧尼五十歲以下還俗。其後下詔日益嚴切，因此依年歲、戒行及祠部牒之有無，分爲數起，准勅令僧尼次第還俗。自四月一日起，年四十以下僧尼盡勒還俗，遞歸本貫。每日三百僧還俗，十五日方訖。自十六日起，令僧尼五十以下還俗，至五月十日方盡。十一日起，無牒者還俗，最後有牒者亦須還俗。五月終，長安僧尼盡。寺唯留三綱檢理財物，訖，再還俗。外國無祠部牒者，亦須還俗，送歸本國，因此天竺僧人難陀、寶月等因無牒，均准勅辦，日本僧人圓仁亦無祠部牒，功德使准勅，配入還俗例。又帖諸寺牒云：如有僧尼不伏還俗者，科違勅罪，當時决殺。詳圓仁記。以上當是都城内處分之年月及情形，天下州道當推後若干日，而據圓仁記，情形則相同也。

據《通鑑》載云：

> 秋七月……勅上都、東都兩街各留二寺，每寺留僧三十人；天下節度、觀察使治所及同、華、商、汝州各留一寺，分爲三等：上等留僧二十人，中等留十人，下等五人。餘僧及尼並大秦穆護、祆僧皆勅還俗。寺非應留者，立期令所在毁撤，仍遣御史分道督之。

---

① 《新唐書》卷七七。

② 《新唐書》卷七七。

③ 《佛祖統紀》卷四二云："（會昌五年）四月詔檢校天下寺院僧尼數。"《資治通鑑》卷二四八云："（會昌五年）五月，祠部奏括天下寺四千六百，蘭若四萬，僧尼二十六萬五百。"

> 財貨田產並没官，寺材以葺公廨驛舍，銅像、鐘磬以鑄錢。①

又詔僧尼改隸鴻臚寺。② 八月壬午下詔，略曰：

> 朕聞三代已前，未嘗言佛，漢魏之後，像教寖興。是逢季時，傳此異俗，因緣染習，蔓衍滋多。以至於耗蠹國風，而漸不覺；以至於誘惑人心，而衆益迷。洎乎九州山原，兩京城闕，僧徒日廣，佛寺日崇，勞人力於工木之功，奪人利爲金寶之飾，遺君親於師資之際，違配偶於戒律之間，壞法害人，莫過於此。且一夫不田，有受其餒者；一婦不織，有受其寒者。今天下僧尼不可勝數，皆待農而食，待蠶而衣。寺宇招提，莫知紀極，皆雲構藻飾，僭擬宫殿。晉、宋、齊、梁，物力凋瘵，風俗澆詐，莫不由是而致也。况我高祖、太宗以武定禍亂，以文理華夏，執此二柄，足以經邦。豈可以區區西方之教，與我抗衡哉。……於戲！前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時。驅遊惰不業之徒，已踰千萬；廢丹雘無用之居，何啻億千。自此清净訓人，慕無爲之理；簡易齊政，成一俗之功。將使六合黔黎，同歸皇化，尚以革弊之始，日用不知。下制明廷，宜體予意；宣布中外，咸使知聞。

此詔書中並言，天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬餘人，收充兩税户，拆招提蘭若四萬餘所，收膏腴上田數千萬頃，收奴婢爲兩税户十五萬人。③ 據《舊唐書·食貨志》云：腴田鬻錢送户部，中下田給寺家奴婢丁壯者，爲兩税户，人十畝。④ 後又詔東都止留僧二十人，諸道留二十人者减其半，留十人者减三人，留五人者更不留。據《通鑑》，

---

① 《資治通鑑》卷二四八所載每寺留僧數目各不相同，詳見《考異》。又《唐會要》卷四八載有會昌五年七月中書門下之毁寺奏。

② 《唐會要》卷四九。

③ 《唐會要》卷四七。

④ 《舊唐書》卷四八《食貨志》上所載還俗僧尼人數爲“二十六萬五千人”。

此詔在前詔之後，果爾則僧尼减去更多。[①]

時宰臣執政者爲李德裕，衛公不信佛教，敬宗時任浙西觀察使，表奏王智興在泗州立戒壇之不當。[②] 寶曆二年亳州言出聖水，飲之者愈疾，德裕奏謂爲妖僧用以斂錢，請塞之。先在浙西，罷私邑山房一千四百六十，以清寇盜；後在蜀，毁屬下浮圖私廬數千，以地予農。蜀先主祠旁有猱村，其民剃髮若浮圖者，畜妻子自如，德裕下令禁止，蜀風大變。[③] 凡此可證衛公早惡佛法。按孟蜀何光遠《鑑戒録》謂，衛公信道教，常冠褐，修房中術，求茅君點化，沙汰緇徒，超升術士，未知全確否。德裕雖於敬宗、武宗時上表，諫言方士，惟據其所作《方士論》，則並非謂方士均欺詐，不過真方士乃習静者爲之，不必妄入朝市，自衒其術，面欺明主。[④] 而其《黄冶論》，則謂煉丹之術必有精理，應可成就。[⑤] 且在《李文饒集》中有《傷茅山尊師詩》，又有《三聖記》，中有曰：

> 有唐寶曆二年，歲次丙午，八月丙申朔十五日庚戌，玉清玄都大洞三道弟子正議大夫使持節潤州諸軍事守潤州刺史兼御史大夫充浙西道都團練觀察處置等使上柱國贊皇縣開國男食邑三百户賜紫金魚袋李德裕，上爲九廟聖主，次爲七代先靈，下爲一切含識，於茅山崇元觀南，敬造老君殿院，及造老君、孔子、尹真人像三軀，皆按史籍遺文，庶垂不朽。

據此則何光遠之言，非全虚妄也。總之，武宗信道毁佛，衛公亦不喜釋

---

① 會昌五年毁法，所拆毁寺院數目及僧尼還俗數目等各書記載不盡相同，上列數目或亦嫌誇大，不能詳考。可參看李德裕《賀廢毁諸寺德音表》（《全唐文》卷七〇〇），杜牧《杭州新造南亭子記》（《全唐文》卷七五三），牟鑑《修方山證明功德記》（《全唐文》卷七九一）。

② 《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》。

③ 《舊唐書》卷一七四及《新唐書》一八〇《李德裕傳》。

④ 《全唐文》卷七〇九。

⑤ 《全唐文》卷七一〇。

氏，宜其毁法至酷烈也。

將毁法時，兩街僧録靈宴、辯章同推玄暢爲首，上表論諫，遂著《歷代帝王録》，奏而弗聽。[1] 時朝臣未聞有諫者，僧人抗議亦不如周武時之甚，佛教勢力之已衰，可知也。杜牧《杭州新造南亭子記》，謂其時毁寺減僧，出四御史屢行天下以督之，而御史乘驛未出關，天下寺至於屋基耕而刓之。且圓仁所記亦爲明證。是年六月，圓仁目擊泗州普光王寺，莊園錢物奴婢盡被官家收檢，寺裏寂寥，無人來往。月底到揚州，見城内僧尼正裹頭，遞歸本貫，擬將寺金錢財物莊園鐘等入官收檢。又聞有勅令盡碎天下銅佛鐵佛，稱量斤兩，委鹽鐵司收管。七月在楚州，圓仁不敢將佛教像隨身行，恐科違勅罪。八月到登州，聞有勅令，天下金銅佛像，當州縣司剥取其金，稱量進上。登州雖遠離京師，地處海邊，然“條疏僧尼，毁拆寺舍，禁經毁像，收檢寺物，與京城無異”。同月到文登縣，又知另有勅天下還俗僧尼緇服，各仰本州縣盡收焚燒。恐私家隱藏僧服，竊自披著，故須切加收檢，盡行焚訖，奏聞。焚訖後有藏者，查出須處分。又有勅令天下寺舍奇異寶佩、珠玉金銀，仰本州縣收檢進上。又勅天下寺舍僧尼所用銀器鐘磬釜鐺等，委諸道鹽鐵使，收入官庫。時文登縣寺院已拆盡，圓仁無寺可住。十一月又聞有勅令邊州還俗僧，並仰所在知存亡，且不令東西。又據《百巖寺重建法堂記》敘法難曰：

> 明勅既□，疑是“降”字。莫不遵行，官吏頒選，敢不從命。[2]

又如顔魯公《八關齋會報德記》後宋州刺史崔倬石幢亦有曰：

> 會昌中有詔大除佛寺，凡熔塑□刻堂閣室宇關於佛祠者，焚滅銷破，一無遺餘。分遣御史覆視之，州縣□疑是“震”字。畏，至於

① 《宋高僧傳》卷一七。
② 《金石續編》卷一一。

> 碑幢銘鏤贊述之類，亦皆毁而瘞藏之。①

此外《重建圓覺大師塔志》、《大雲寺殘幢》及《方山證明功德記》均記有毁法事。② 而《語石》曰：

> 余所藏唐幢，往往有大中重建題字，五代宋初尚有發地得之而再立者，皆因會昌之劫也。

而《金石苑》載有《重修北巖寺記》，其寺亦係毁後再修，此則在蜀之資中也。而浙之天台名刹，亦竟破毁，事見於沈懽之《國清寺止觀堂記》。③ 日本僧人敬光《唐房行履録》，謂圓珍於台州國清寺毁後到台，建止觀堂，此毁法之事誠遍天下也。但據圓仁言，則大河以北法難似未波及。圓仁記曰：

> 三四年已來，天下州縣准勅條疏僧尼，還俗已盡；又天下毁拆佛堂蘭若寺舍已盡；又天下焚燒經像僧服罄盡；又天下剥佛身上金已畢；天下打碎銅鐵佛，稱斤兩收檢訖；天下州縣收納寺家錢物莊園，收家人奴婢已訖。唯黄河已北鎮、幽、魏、路等四節度，元來敬重佛法，不毁拆佛寺，不條疏僧尼，佛法之事一切不動之。頻有勅使勘罰，云："天子自來毁拆焚燒即可然矣，臣等不能作此事也。"

《佛祖統紀》卷四二載，宣宗八年潭州嶽麓寺僧往太原求大藏經事，中云河東節度巡官爲之記，言潭州僧因天下經典武宗嚴旨毁滅幾盡，乃往太原求藏經五千四十八卷以歸。此亦可見會昌毁法至至嚴厲，但河北幸

① 《金石萃編》卷九八。

② 《金石萃編》卷一一四，《八瓊室金石補正》卷七五，葉昌熾《語石》卷四。

③ 日本僧人敬光《唐房行履録》卷上載有此記。

免也。

武宗毁法後，向日遊手坐食之僧人必多困乏缺衣食，是以天下不但有拆寺除僧之擾亂，而且徒增生計無著之許多人民，社會之秩序當益因之摇動。僧人爲救濟貧困，向有悲田院之設，自僧尼還俗後，無人主領。因是李德裕乃奏請改悲田院爲養病坊，於鄉閭中選人主之。① 寺院奴婢之處分，會昌五年四月、八月均有中書門下奏，勅旨依奏。② 據《舊唐書·食貨志》，毁寺後所收中下田均與奴婢丁壯，人十畝。但僧人老弱未知如何謀生計。李衛公《請淮南等五道置遊弈船狀》文有曰：

> 自有還僧以來，江西劫殺，比常年尤甚。自上元至宣池地界，商旅絶行，緣所在長吏掩閉道路，頗甚怨嗟。③

圓仁《巡禮記》亦曰：

> 唐國僧尼本來貧，天下僧尼盡令還俗，乍作俗形，無衣可著，無物可吃，艱窮至甚，凍餓不徹，便入鄉村劫奪人物，觸處甚多。州縣捉獲者皆是還俗僧，因此更條疏已還俗僧尼，勘責更甚。"甚"字原文無，今依高楠氏考證加。

按唐末王仙芝、黄巢相繼起義，山東江淮之民於短期間從之者數萬，是必社會人民之困乏，有以致之。④ 而武宗之毁法，未詳爲僧人謀生計，亦或其一因歟？

武宗滅佛後一年而薨。宣宗即位，誅道士趙歸真、劉玄靖等，因其

---

① 《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》。

② 《唐會要》卷八六。

③ 《全唐文》卷七〇四。

④ 《唐會要》卷八六云："會昌五年四月，中書門下奏：天下諸寺奴婢，江淮人數至多，其間有寺已破廢，全無僧衆，奴婢既無衣食，皆自營生。"

惑武宗，排毁釋教也。[1] 李德裕亦因事謫配朱崖，宣宗遂大復佛寺。據大中五年孫樵上疏，謂因詔復營廢寺，“自元年正月洎今年五月，斤斧之聲不絶天下，而工未以訖聞。陛下即復之不休，臣恐數年之間天下十七萬髡如故矣”[2]。可知武宗詔令，天下實已奉行，然佛教勢力猶在，故稍縱復競事佛矣。又圓仁記並言宣宗初復佛教事，文曰：

> 會昌六年五月中大赦，兼有勅天下每州造兩寺，節度府許造三所寺。每寺置五十僧，去年還俗僧年五十以上者，許依舊出家，其中年登八十者，國家賜五貫文。還定三長月依舊斷屠。

武宗會昌六年三月二十三日崩，宣宗五月即勅復佛寺，故可知佛教勢力仍甚强也。

自會昌五年至唐亡凡七十年，中亦經諸鎮之傾軋，黄巢起義之戰亂，民生凋敝，佛教之勢力亦受其影響。後之諸帝多亦信佛，而尤以懿宗爲甚，遇八齋日，必内中飯僧，數盈萬計。帝因法集，躬爲贊唄，大安國寺僧徹升臺朗咏。帝於徹寵錫繁博，勅造栴檀木講座以賜之。《新唐書·李蔚傳》記其豪侈曰：

> 始懿宗成安國祠，賜寶坐二，度高二丈，構以沈檀，塗髹，鏤龍鳳葩蘤，金釦之，上施複坐，陳經几其前，四隅立瑞鳥神人高數尺，磴道以升，前被綉囊錦襜，珍麗精絶。

懿宗又勅兩街四寺行方等懺法，戒壇度僧各三七日。别宣僧尼大德二十人，入咸泰殿，置壇度内福壽寺尼。繕寫大藏經，每藏計五千四百六十一卷，雕造真檀像一千軀。咸通十一年十一月十四日聖誕，僧道奉召入宫講

---

① 《舊唐書》卷一八下。

② 《全唐文》卷七九四。此云“十七萬髡”與《舊唐書》不合。據《佛祖統紀》卷四二知爲“二十七萬”之誤。

論，僧徹述皇猷，辭辯瀏亮，帝深稱許。徹又恢張佛理，旁懾黄冠，當時許爲法將，賜號净光大師。① 咸通十四年之迎佛骨，至極奢華。見前。未幾帝崩，僖宗即位，詔歸佛骨於法門寺，儀事簡略，時京城耆耉士女，争相送別，執手相謂曰：六十年一度迎真身，不知再見復在何時。即伏首於前，嗚咽流涕。所在香刹，詔悉鏟除，近甸百無一二焉。② 想僖宗力謀反懿宗所爲。僖宗、昭宗之世，雖常召僧人談論，當只係奉行故事也。

第七節　隋唐之僧伽

隋唐之世，中國佛教之盛，可於僧數寺數覘之。今所知僧寺數目，自不必正確，且多見於佛家記載，或較浮誇。如隋費長房謂文帝時僧人將二十萬，及唐道世謂隋朝度僧尼二十三萬六千二百人。而在唐高祖時，傅奕謂大唐丁壯僧尼二十萬衆，而道宣於高宗時作之《廣弘明集》卷七駁之曰：大唐寺籍，佛、道二衆不滿七萬。傅奕謂唐初爲二十萬，當非事實。唐開元中，令天下三歲一造僧籍，其結果當較可信。兹就其可考見者，列各朝僧、寺數目如下：

帝　代	僧　數	寺　數	附　　注
隋朝	二三六二〇〇	三六八五	據《法苑珠林》卷一〇〇。
唐太宗		三七一六	寺數據《續高僧傳》卷五。僧數據道宣云不滿七萬，上詳。
唐高宗	六萬餘人	四〇〇〇	據《法苑珠林》卷一〇〇。

① 《宋高僧傳》卷六。
② 《杜陽雜編》卷下。

续表

帝代	僧數	寺數	附注
唐玄宗	僧七五五二四 尼五〇五七六	五三五八	此據《新唐書·百官志》，應係玄宗時數。《唐六典》所舉寺數即爲五三五八，可證也。
唐武宗	二六〇五〇〇	大寺四六〇〇 蘭若四〇〇〇〇	此據《舊唐書》檢毀之數。

六朝以來，佛教既盛，朝廷多設官分職，以稽核其僞濫。隋承元魏之舊，立昭玄寺，掌諸佛教，置大統一人，統一人，都維那三人。亦置功曹主簿員，以管諸州郡縣沙門。後改昭玄寺爲崇玄署，而鴻臚寺領典客、司儀、崇玄三署。煬帝時詔郡縣佛寺改名道場，道觀改爲玄壇，各置監丞。[①] 唐初鴻臚寺屬有崇玄署掌李、釋二教。惟後又置寺觀監，每寺觀各監一人，貞觀中省。武后延載元年以僧尼隸祠部。開元二十五年，以道士女冠隸宗正寺，亦不屬鴻臚矣。[②]《舊唐書·職官志》似取《唐六典》所言，謂僧尼隸禮部之祠部。[③] 凡天下寺應有定數，諸州寺總五千三百五十八所，三千二百四十五所僧，二千一百一十三所尼。[④] 每寺立三綱，上座一人，寺主一人、都維那一人。三綱及京師諸大德自鴻臚寺選申尚書祠部，取行業高者充之。[⑤] 又兩京度僧尼，御史一人蒞之。[⑥] 各州則道、佛之事由功曹司功掌之。[⑦] 凡僧尼簿籍三年一造，一以留州，一以留縣，一以上祠部。[⑧] 以上《舊唐書》所言蓋爲玄宗時制也。綜上

① 《隋書》卷二八《百官志》下；《大宋僧史略》卷中；《唐六典》卷一六。

② 《唐六典》卷一六。“開元二十五年”，《舊唐書》作“二十五年”，《新唐書》作“二十四年”；《通鑑》卷二三七及《僧史略》均作“十四年”。

③ 見《唐六典》卷四。

④ 數據《唐六典》卷四。《舊唐書》卷四二《職官志》僧、尼數誤。

⑤ 《唐六典》卷四；《舊唐書》卷四二。

⑥ 《新唐書》卷四八。

⑦ 《舊唐書》卷四二。

⑧ 《新唐書》卷四八；《唐六典》作“一本送祠部，一本送鴻臚，一本留於州縣”。

所述，唐初僧尼隸鴻臚之崇玄署，則北魏昭玄寺之改名也。武后以後則隸祠部，然再後則有功德使之設。功德使之設，不知始於何時。《唐書》及《通鑑》元和四年下曰：貞元四年……復置左右街大功德使，東都功德使，修功德使，總僧尼之籍及功役。① 但《僧史略》謂，中宗時以沙門廓清爲修功德使官，至殿中監。是則中宗時已有功德使。《僧史略》又引《會要》曰：大曆十四年，勑内外功德使並宜停罷。② 是則前此已有功德使，但爲内外而非左右街，且僧尼未必屬之。《僧史略》又謂，元和中並司封、祠部，而置左右街功德使，因吐突承璀宦官累立軍功，朝廷欲榮之，故有此授，僧道屬焉。③ 據此則僧尼隸功德使，始自憲宗之並司封、祠部也。但並司封、祠部，不見於正史，恐無其事。且承璀之爲功德使，據《通鑑》在元和四年，而《會要》載元和二年，詔僧尼道士同隸左街右街功德使，自是祠部、司封不復關奏。④ 此事在承璀爲功德使之前，則左右街功德使，亦不由承璀故，始行設立也。《唐書》貞元四年之説或較可信。會昌中以佛出自外國，以僧尼屬主客司。至六年五月，仍以之屬左右街功德使，所度僧尼，令祠部給牒，此舉當在宣宗即位之後也。⑤ 唐制寺只立三綱，僧統之制廢除。至文宗開成中，始立左右街僧録，以僧人充之，首次爲端甫法師。⑥ 至若功德使則大率以中官充之，至昭宗時誅宦官，此職遂由宰臣兼之。

唐制凡國忌日僧、道設齋行香。《唐六典》曰：

---

① 《通鑑》卷二三七；《新唐書》卷四八。

② 《僧史略》卷中“管屬僧尼”條。據《佛祖統紀》卷四〇，沙門廓清，或作沙門廣清。

③ 《僧史略》中“管屬僧尼”條。

④ 《唐會要》卷四九；《舊唐書》卷一四文同。

⑤ 《僧史略》中“管屬僧尼”條。

⑥ 《僧史略》中“左右街僧録”條。據《宋高僧傳》卷六《端甫傳》，端甫卒於開成元年六月，而言於憲宗時“掌内殿法儀，録左街僧事，以標表净衆者凡十一年”。《僧史略》同條亦言“甫公開成中卒，開成後則云端爲僧録”。

> 凡道觀三元日、千秋節日，凡修金録、明真等齋及僧寺別勅設齋，應行道官給料。……凡國忌日兩京定大觀寺各二散齋。道士、女道士、僧、尼皆集於齋所，京文武五品以上與清官七品以上皆集，行香以退。若外州亦各定一觀一寺以散齋，州縣官行香，應設齋者八十一州。

忌日行香，不知始於何時。《六典》爲玄宗御撰，既載忌日行香，則事當時已行之。據《僧史略》云：

> 後魏及江表皆重散香，且無沿革。至唐高宗朝，薛元起、李義府奉勅爲太子齋行香，因禮奘三藏。又中宗設無遮齋，詔五品以上行香。或用燃香薰手，或將香末遍行，謂之行香。後不空三藏奏爲高祖、太宗七聖忌辰設齋行香。勅旨宜依，尋因多故不齋，但行香而已。

不空三藏奏當爲代宗時事。《唐會要》記有貞觀二年設齋行香事；① 《通鑑》記有高宗詣寺行香事。② 故忌日行香似於唐初時已行之，然或未成定制。《會要》謂德宗貞元五年，勅天下諸上州並宜國忌日准式行香。《册府元龜》載貞元九年定所齋人數。③ 開成四年，户部侍郎崔蠡奏國忌行香，事不師古，且經“史官尋討，起置無聞”，請罷忌日行香設齋。詔從之。④ 據圓仁《巡禮記》，開成五年十二月八日國忌准勅行香設齋。

---

① 《唐會要》卷四九云：“貞觀二年五月十九日勅，章敬寺是先朝創造，從今以後，每至先朝忌日，常令設齋行香，仍永爲恒式。”

② 《通鑑》卷一九九云：“太宗崩，武氏隨衆感業寺爲尼。忌日，上詣寺行香，見之，武氏泣，上亦泣。”

③ 《册府元龜》卷五二。

④ 《全唐文》卷七一八《請停國忌行香奏》。

於資聖寺即圓仁住寺。李德裕宰相及勅使行香。[①] 可見是時已復行舊事，時武宗已即位。會昌五年七月中書門下奏，天下上州因須行香，合留一寺，並以列聖真容移入。其下州寺並廢毀。勅旨，所合留寺，舍宇精華者即留；廢壞不堪者，亦宜毀除。但國忌可在當州宫觀内行香，不必定取寺名。餘依。[②] 宣宗立即令京城及州府諸寺觀國忌日行香，一切仍舊。[③] 宋王文正公《筆録》載忌日行香事，則此制至宋未革也。[④] 又玄宗開元二十年，以寒食上墓編入五禮，永爲常式。[⑤] 開元末，侍御史王璵專以祀事希幸，每行祠禱或焚紙錢，禱祈福祐。[⑥] 於是有寒食野祭焚紙錢之俗。[⑦]

又凡皇帝即位、大赦、宣詔，三教徒均應排班聽詔。此制不知何時始行之，據唐昭宗時劉恂《嶺表録異》曰：

> 南中小郡多無緇流，每宣音須假作僧道陪位。昭宗即位，柳韜爲容廣宣告使，赦文到下屬州，崖州自來無僧家，臨家差攝，宣時有一假僧不伏排位，太守王宏夫怪而問之。僧曰：役次未當，差遣編并，去歲已曾攝文宣王，今年又差作和尚。見者莫不絶倒。

劉恂所記當爲實録。生日道場自魏太武帝始，唐自代宗置内道場，每年降聖節召名僧入飯，謂之内齋。[⑧] 德宗以後，下令皇帝誕日，歲歲詔召佛老儒教人上殿論道，後遂習以爲常。[⑨] 又每年正月似必勅開講，太和

---

① 圓仁《入唐求法巡禮行記》卷三。
② 《唐會要》卷四八。
③ 《僧史略》中“行香唱導”條。
④ 王曾《筆録》。《僧史略》中“行香唱導”條亦載宋朝行香事。
⑤ 《舊唐書》卷八。
⑥ 《舊唐書》卷一三〇《王璵傳》。
⑦ 封演《封氏聞見記》卷六；戴埴《鼠璞》。
⑧ 《僧史略》下“誕辰談論”條“内齋附”；《舊唐書》一一八《王縉傳》。
⑨ 洪邁《容齋三筆》。

九年後廢，會昌元年又復此制。[1]

自釋道安唱弘法必依王者之言，朝廷僧衆，互相利賴。唯釋子既以帝王爲護法，而佛徒自須受國家轄治。武則天之破壞僧家制度，種大毒因；而僧徒之敗德，亦歷經在上者之沙汰。隋煬帝大業五年，詔天下僧徒無德業者並令罷道，寺院准僧量留，餘並拆毁。[2] 唐玄宗開元二年，因姚崇之言，令有司沙汰僧尼僞濫者一萬二千人，並令還俗。[3] 憲宗元和二年三月，詔避役出家者令所在有司科奏。[4] 文宗大和九年因李訓之請，罷大内道場，並沙汰僧尼，後因天災未行。[5] 其餘關於剃度違寺等多有限制，均懼其僞濫也。如開元二年、十五年對於立寺均下詔限制。[6] 從師受戒，須列官籍，此制不悉始於何時。説者謂開元十七年，勅天下僧尼三歲一造籍，度人始爲朝廷限制。[7] 於是凡經中省給牒者謂之正度，否則爲僞度，度牒皆綾素、錦素鈿軸。代宗廣德元年，制僞度僧尼道士並勅正度。憲宗元和中，詔天下勿私度僧尼。[8] 文宗大和四年，請令天下僧尼非正度者，許具名申省給牒，時入申者乃有七十萬人。[9] 夫僞度

---

① 《入唐求法巡禮行記》卷三。

② 《續高僧傳》卷二七《大志傳》。

③ 《舊唐書》卷九六《姚崇傳》；《唐會要》卷四七“一萬二千人”作“三萬餘人”，《舊唐書》卷八作“二萬餘人”，《佛祖統紀》卷四〇亦作“一萬二千人”。

④ 《佛祖統紀》卷四一。

⑤ 《舊唐書》卷三七《五行志》。

⑥ 《佛祖統紀》卷四〇。

⑦ 《佛祖統紀》卷四〇。又《釋氏要覽》卷上“祠部牒”條云：“此牒，自尚書省祠部司出，故稱祠部牒。《唐會要》曰：則天延載元年五月十五日，勅天下僧尼隸祠部，此爲始也。”又曰：“《續會要》云：天寶六年五月，制所度僧尼仍令祠部給牒，此爲始也。”《僧史略》中亦云：“案《續會要》天寶六年五月，制僧尼依前兩街功德使收管，不要更隸主客，其所度僧尼仍令祠部給牒。”查《僧史略》及《釋氏要覽》所言“天寶六年”，據《唐會要》當爲“會昌六年”，因天寶六年似尚無兩街功德使之設。日本學者小竺原宣秀之《唐代僧伽之活動》引《會要》謂給牒始於天寶六年，亦誤。

⑧ 《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》。

⑨ 《僧史略》中“僧籍弛張”條。

者既若是之多，知三歲造籍實爲虛行故事，故文宗大和間特令試僧尼，造籍。[①] 初度牒不須金錢，及安禄山之亂，楊國忠使御史崔衆赴河東度僧尼道士，旬日間得錢百萬。[②] 肅宗即位靈武，軍須不足，用右僕射裴冕權計，大府各置戒壇，度僧鬻度牒，謂之香水錢。[③] 菏澤神會立壇度僧，所獲財帛，頓支軍費，收復兩京，會之濟用，頗稱有力，[④] 可見賣牒所得實爲不少。至若度僧制定標準，取法科舉。唐中宗神龍元年，詔天下試經度人。[⑤] 玄宗開元十二年六月，勅有司試天下僧尼年六十以下者限誦二百紙經，每一年限誦七十三紙，三年一試，落者還俗，不得以坐禪對策義試。[⑥] 代宗大曆八年，勅天下童行策試經律論三科，給牒放度。敬宗寶曆元年，勅兩街建方等戒壇，令左右街功德使擇戒行者爲大德，試童子能背誦經百五十紙，女童誦百紙者，許與剃度。文宗大和中，勅試經僧尼，如不及格，便勒還俗。宣宗大中十年，勅每歲度僧依本教於戒定慧三學中，擇有道性通法門者度之，此外雜藝一切禁止。[⑦] 設壇度僧初在兩京及各諸大州，餘須請勅特准。自中宗以來，貴戚多奏請度人爲僧尼，亦有出私財造寺者，富户强丁皆經營避役，遠近充滿。[⑧] 長慶中，中書令王智興奏請於泗州立方等戒壇，遇聖誕日計度僧，制可。李德裕因江、淮失丁數十萬，上書諫之，而穆宗不聽。[⑨] 憲宗朝以來，禁私度僧尼，王智興冒禁陳請，由是天下沙門奔走如不及，智興邀其厚

① 《唐大詔令集》卷一一三《條流僧尼勅》。
② 《舊唐書》卷四八《食貨志》。
③ 《佛祖統紀》卷四〇；《宋高僧傳》卷八。
④ 《宋高僧傳》卷八。
⑤ 《佛祖統紀》卷四〇。
⑥ 《唐會要》卷四九。
⑦ 以上見《佛祖統紀》卷四一、四二。
⑧ 《舊唐書》卷九六《姚崇傳》。
⑨ 此據《佛祖統紀》卷四二。又《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》作“敬宗時”，並云：“狀奏，即日詔徐州罷之。”

利，時議醜之。[①] 文宗大和三年，沈傳師以不遵勅立壇被罰。[②] 至於祠部給牒用綾素，則自天寶六年始也。

唐制天下寺有定數，立寺亦受朝廷限制。唐睿宗景雲二年，勅採訪使王志愔，應諸郡無勅寺院，並令拆毁。玄宗開元十五年，勅天下村坊佛堂小者，並拆除之。[③]

唐時僧尼犯罪，悉按國法處罰。故有玄宗開元二十九年，河南採訪使齊澣言：至道可尊，當從宗仰，未免鞭撻，有辱形儀，其僧道有過者，望一准僧道格律處分，所由州縣不得擅行决罪。奏可。[④]《舊唐書・王縉傳》謂，代宗詔天下官吏不得箠曳僧尼，當亦是同意。又《統紀》載，德宗建中三年，勅僧尼有事故者仰三綱申州納符告注毁，在京者於祠部納告。興元元年，勅分亡僧尼遺産，一依律文分財法。

唐時常有托庇佛法以作奸謀亂者。太宗之用少林寺僧，高祖之以法雅將兵，漸見僧人與武事有關。因而高祖毁法詔中有"親行劫掠，躬自穿窬"之言。憲宗元和中，嵩山僧圓静之聚衆謀反；德宗貞元時，僧人李廣弘與尼智因圖爲帝后，均載於《唐書》。[⑤] 僧鑑虚自貞元至元和間，交結權幸，招懷賂遺，爲薛存誠笞死，均足徵僧尼之濫雜。[⑥] 會昌毁法後，僧人多逃幽州。李德裕乃召進奏官，謂曰："汝歸白本使，五臺僧爲將，必不如幽州將；爲卒，必不如幽州卒。……近日劉從諫招聚無算閑人，竟有何益。"[⑦]據此則僧人流品既濫，藩鎮或用之以厚實力。故代宗寶應元年，詔寺觀不得妄托事故，非時聚會。[⑧] 憲宗元和十年，又詔

---

① 《舊唐書》卷一七上。沈傳師事，《佛祖統紀》在大和二年。
② 《舊唐書》卷一七上。
③ 見《佛祖統紀》卷四〇。
④ 見《佛祖統紀》卷四〇。
⑤ 圓静事見《舊唐書》卷一五及卷一二四《李正己傳》；李廣弘事見《舊唐書》卷一四四《韓遊瓌傳》。
⑥ 《舊唐書》卷一五；卷一五三《薛存誠傳》。
⑦ 《資治通鑑》卷二四八。
⑧ 《册府元龜》卷五二。

停寺觀開講，惡其聚衆，且慮變也。[①] 則寺院爲作奸謀亂之地，固顯然也。

隋靈裕法師《寺誥》謂寺有十名：一曰寺；二曰净住；三曰法同舍；四曰出世間舍；五曰精舍；六曰清净無極園；七曰金剛净刹；八曰寂滅道場；九曰遠離惡處；十曰親近善處。[②] 此十名未必均爲伽藍所用者。而《僧史略》又分當世之寺爲六種：一名窟，謂如伊闕石窟；二名院，禪宗人所住多用此名；三名林，如經中之逝多林；四名廟，如《善見論》之瞿曇廟；五蘭若，謂無院相者；六普通，按圓仁記曰："普通院長有粥飯，不論僧俗來集便宿。"宿"字上原有"僧"字，當係衍文。有飯即與，無飯不與，不妨僧俗赴宿，故曰普通院。"[③]圓仁在五臺常宿於普通院。《僧史略》亦曰："今五臺山有多所也。"按武宗於會昌四年敕，下令毁拆天下山房、蘭若、普通、佛堂、義井、村邑、齋堂等未滿二百間不入寺額者。唐制大伽藍須賜額始名寺，此山房等均小者也。已詳第六節。蘭若、普通二者均已見上。山房、佛堂、村邑、齋堂，要亦山野小寺。義井者，據《續高僧傳》云：隋那連提黎耶舍多造義井，親自漉水，津給群生。[④] 而唐慧斌亦作有《義井銘》。[⑤] 隋唐寺院有田產不少，且不納税。按《唐會要》卷八九載，元和六年正月京城諸僧有請以莊磑免税者，宰臣李吉甫阻之，詔從其言。此僧人請免磑碾之税，其他可知矣。

朝廷對於僧人，六朝時視爲方外，殊少錫榮典，至唐時乃多有之。一曰賜紫，始於武后之賜懷義等紫袈裟銀龜袋，後僧人多以賜紫爲榮。《僧史略》引《東觀奏記》曰：大中中，大安國寺釋修會能詩，嘗應製，才思清拔，一日向帝請賜紫云云。一曰賜師號，皇帝向有贈號於其所敬

---

① 《册府元龜》卷五二。

② 《法苑珠林》卷三九；《僧史略》上"創造伽藍"條。

③ 《入唐求法巡禮行記》卷二。

④ 《續高僧傳》卷二。時在隋前。

⑤ 《續高僧傳》卷二；又《全唐文》卷九〇四。

僧人者，如隋煬帝稱智顗爲智者禪師是也。唐懿宗咸通十一年延慶節，因談論，左街雲顥賜三慧大師，右街僧徹賜净光大師，可浮法智大師，重謙青蓮大師。自此以後，皇帝賜號，常曰某某大師，是爲賜師號之始。① 一曰官補德號，佛徒向常稱其賢彦爲大德，初非國家稱號也。然在代宗時，勅京城僧尼臨壇大德各置十人，以爲常式，有闕即填，此官補大德之始。此後又有引駕大德、禪大德、上座大德等等。咸通六年，西凉府僧法信稟本道節度使張義朝，表進乘恩法師所撰《百法論疏抄》。兩街詳定可以行用，勅宜依。其法信賜紫衣，充本道大德。② 一曰賜夏臘。此始於武后賜杜乂夏臘，蓋優異其人，欲令入法高位也。③ 一曰授官階，此亦以武后授懷義等官爲最著，《僧史略》未言及，蓋諱之也。《史略》並論之曰："朝廷尚行於爵秩，釋子乃競於官階……有識達者於此無取焉。"唐肅宗時，以内供奉授僧元皎，此後京城名僧多授此官。④ 一曰賜國師號，《僧史略》謂，北齊主奉法常爲國師，國師之號始此。陳隋時智者號國師，武后時神秀爲國師，肅宗時有慧忠號國師，僖宗賜知玄曰悟達國師。

結社爲佛教組織之一種，於布教起信當甚重要，但不知其詳。《僧史略》曰："社之法以衆輕成一重，濟事成功，莫近於社。今之結社，共作福因，條約嚴明，愈於公法。行人互相激勵，勤於修證，則社有生善之功大矣。"云云。按《續高僧傳》，謂陳、隋之際，江左文人多興法會，每集名僧，連宵法集。此當亦社之屬，但不悉條約嚴明否也。唐益州弘法師，立一福社，倡誦華嚴，⑤ 此與白香山《華嚴經社石記》所言立社之用意相同。白氏文曰：

---

① 《僧史略》下"賜師號"條。
② 《僧史略》下"德號"條。
③ 《僧史略》下"賜夏臘"條。
④ 《僧史略》下"内供奉並引駕"條。
⑤ 《華嚴經傳記》卷五。

> 有杭州龍興寺僧南操，當長慶二年請靈隱寺僧道峰講《大方廣佛華嚴經》。至《華藏世界品》，聞廣博嚴净事，操歡喜發願：願於白黑衆中勸十萬人，人轉《華嚴經》一部；十萬人又勸千萬人，人諷《華嚴經》一卷。每歲四季月，其衆大衆會，於是攝之以社，齊之以齋。自二年夏至今年秋，凡十有四齋。每齋操捧香跪啓於佛曰：願我來世生華藏世界大香水上寶蓮金輪中毗盧遮那如來前，與十萬人俱，斯足矣。又於衆中募財置良田十頃，歲取其利，永給齋用。①

據記石立於寶曆二年九月，其時社已成立四年矣。

僧寺爲救濟貧病，恒在寺中設病坊，曰悲田坊，以悲田養病本於釋教也。② 悲田養病，自長安以來，置使專司。開元五年宋璟奏，謂聚無名之人，著收利之便，實恐逋逃爲藪，隱没成奸。請罷之，不許。③ 開元二十二年，斷令京城乞兒悉令病坊收管，官以本錢收利給之。④ 會昌五年僧尼還俗後，李德裕請改悲田爲養病坊，令檢人管之，並定兩京諸州各坊給田數目。⑤ 又據《續高僧傳・智聰傳》，謂唐初智聰住棲霞山内，因山林幽遠，糧粒難供，乃合率揚州三百清信以爲米社，人别一石，年一送之，由是山糧供給，道俗乃至禽獸，通皆給濟。⑥

僧人聚財之至可驚者，爲三階教之無盡藏。⑦ 據宋僧道誠《釋氏要覽》，謂寺院有長生錢，律云無盡財，蓋子母輾轉無盡故。陸游《老學庵筆記》卷六云："今寺僧輒作庫質錢取利，謂之長生庫，至爲鄙惡。"

---

① 《白氏長慶集》卷六八。

② 《資治通鑑》卷二一四"禁京城丐者，置病房以廪之"，胡注云："時病坊分置於諸寺，以悲田養病本於釋教也。"

③ 《唐會要》卷四九。

④ 《唐會要》卷四九。

⑤ 《唐會要》卷四九；又見《全唐文》卷七〇四《論兩京及諸道悲田坊狀》。

⑥ 《續高僧傳》卷二〇。

⑦ 詳見矢吹慶輝《三階教之研究》；又《矢吹慶輝〈三階教之研究〉跋》（《往日雜稿》）。

長生錢、長生庫，蓋均承無盡藏意。唐時寺舍，或已有之矣。

日本僧圓仁於開成五年至京師，其明年爲會昌元年，武宗尚未開始毁法，仍容許都内作佛事。圓仁記之頗詳，兹摘録於下：

開成六年辛酉正月一日　僧俗拜年，寺中三日有飯供僧。

四日　國忌，奉爲先皇帝勅於薦福寺令行香，請一千僧。

六日　立春節，賜胡餅寺粥，時行胡餅，俗家皆然。中略。

七日　今天子幸太清宫齋。

八日　早朝出城，幸南郊壇，壇在明德門前。諸衛及左右軍二十萬衆相隨，諸奇異事，不可勝計。

九日　五更時拜南郊了，早朝歸城，幸在丹鳳樓。改年號，改開成六年爲會昌元年。又勅左右街七寺開俗講。左街四處：此資聖寺，令雲花寺賜紫大德海岸法師講《花（華）嚴經》；保壽寺，令左街僧録三教講論賜紫引駕大德體虚法師講《法花（華）經》；菩提寺，令招福寺内供奉三教講論大德齊高法師講《涅槃經》；景公寺，令光影法師講。右街三處：會昌寺，令内供奉三教講論賜紫引駕大德文漵法師講《法花（華）經》，城中俗講，此法師爲第一；惠日寺、崇福寺講法師未得其名。又勅開講道教。……從大和九年以來廢講，今上新開，正月十五日起首，至二月十五日罷。

二月八日　……又勅章敬寺鏡霜法師於諸寺傳阿彌陀浄土念佛教。

二十三日起首至二十五日　於此資聖寺傳念佛教。又巡諸寺，每寺三日，每月巡輪不絶。又大莊嚴寺開釋迦牟尼佛牙供養。

從三月八日至十五日①　薦福寺開佛牙供養。藍田寺從八日至十五日設無礙菜飯，十方僧俗盡來吃，左街僧録體虚法師爲會主。諸寺赴集，各設珍供，百種菜食，珍妙果花，衆香嚴備，供養佛牙，

---

① 此處“三月八日”或當作“二月八日”。

及供養樓廊下敷設，不可勝計。佛牙在樓中庭，城中大德盡在樓上，隨喜讚嘆。舉城赴來，禮拜供養。有人施百石粳米、二十石粟米；有人無礙供餘頭足；有人施無礙供雜用錢足；有人供無礙薄餅足；有人施諸寺大德老宿供足。如是各各發願布施，莊嚴佛牙會，向佛牙樓散錢如雨……松樹街西興福寺，從二月八日至十五日開佛牙供養，崇聖寺亦開佛牙供養。城中都有四佛牙：一崇聖寺佛牙，是哪咤太子從天上將來，與終南山宣律師；一莊嚴寺佛牙，從天竺人腿肉裏將來，護法迦毗羅神將護得來；一法界和尚從于闐國將來；一從土蕃將來。從古相傳如此，今在城中四寺供養……

（二月）十五日　興唐寺奉爲國開灌頂道場，從十五日至四月八日，有緣赴來，結緣灌頂……

四月一日　大興善寺翻經院爲國開灌頂道場，直到二十三日罷……

五月一日　勅開講，兩街十寺講佛教，兩觀講道教。當寺内供奉講論大德嗣標法師當寺講《金剛經》，青龍寺圓鏡法師於菩提寺講《涅槃經》，自外不能具書……

六月十一日　今上降誕日，於内裏設齋。兩街供養大德及道士集談經，四對論議，二個道士賜紫，釋門大德總不得著。中叙罽天竺三藏寶月等事，已見前，略之。

九月一日　勅兩街諸寺開俗講……

十一月一日　冬至節彗星出現，數日之後漸漸長大，官家仰諸寺轉經……

（十二月）八日　國忌當寺官齋。同書記開成五年十二月八日，准勅諸寺行香設齋。當寺李德裕宰相及勅使行香，是大曆玄宗皇帝忌日也。總用官物設齋，當寺内道場三教談論大德知玄法師表贊云云，可與此條參看。城中諸寺有浴……

第二章　隋唐傳譯之情形

隋文帝即位之年，齊僧寶暹、道邃、智周、僧威、法寶、僧曇、智昭、僧律等十人攜梵本二百六十部至京師，天子下詔翻譯，自是設譯館，立翻經學士，廣求中外義學僧人。《開元釋教録》卷七。闍那崛多北印度犍陀羅國名僧也，實爲譯主；沙門彦琮才華學問一時無雙，實爲玄匠。此事足見隋唐譯事之特質，蓋我國人親尋經典，能自行翻譯，此已啓其端也。

第一節　傳譯之人物

隋朝之譯館，一在長安大興善寺，一在洛陽上林園。大興善寺譯場立於開皇元年，蓋梵經遥至，勑由昭玄統沙門曇延等三十餘人主持，西域僧人（達摩闍那與那連提黎那舍）傳譯。然人非長材，致音義乖越，於是乃自突厥迎闍那崛多返中國。新至梵本，部衆彌多，或經或書，且内且外，崛多言識異方，字曉殊俗，宣辯自運，不勞傳度。文帝更召達摩笈多，居士高天奴、高和仁兄弟等，同傳梵語；又置十大德監掌譯事，銓定宗旨；沙門明穆、彦琮重對梵本，再審復勘，整理文義，於是譯場之組織大備。崛多譯佛典共三十七部，一百七十六卷，又共西域沙門若那竭多、開府高恭及婆羅門毗舍達等於内史内省譯梵古書及乾文，合二百卷，則所譯且及於婆羅門外道書矣。《續高僧傳》卷二《闍那崛多傳》。

洛陽之上林園，則煬帝時於中置翻經館，徵達摩笈多並諸學士從事新制，只譯七部。未幾隋國内亂，其事遂廢。然上林園供給事隆，倍踰興善。《續傳》卷二《彦琮傳》。沙門智通於此學梵書語，可見譯經之外兼事

梵語學。《開元録》卷八。總計隋朝始終兩處譯事者爲彦琮。彦琮初名道江，歷周、齊至隋，於朝堂講玄學，與文人學士交遊，王劭、辛德源、陸開明、唐怡結爲文外玄友，又嘗共晉王（後爲煬帝）唱和，其後專學梵文，《大品》、《法華》、《維摩》、《楞伽》、《攝論》、《十地》等皆親傳。新平、林邑所獲佛經，合五百六十四夾，一千三百五十餘部，並昆侖書，多梨樹葉，煬帝勅送館，付琮披覽，並使編叙目録，以次傳翻，乃撰爲五卷，分爲七例，所謂經、律、贊、論、方、字、雜書七也。其時又有王舍城沙門謁帝，將還本國，請《舍利瑞應圖經》及《國家祥瑞録》，勅琮翻之爲梵，合成十卷，賜之西域。蓋譯華爲梵，爲中土前此希有之事，而琮以妙善梵文，其論翻譯，實甚中肯綮焉。琮兄子行矩亦習梵文，並參翻譯。

唐初中印度僧波頗（亦名波羅頗迦羅蜜多羅）廣研大小，博通内外，亦曾受教於戒賢法師。北行經突厥王庭，以貞觀元年賫梵本至京師。太宗仍詔於興善寺設立譯場，規模不小。搜求碩德、兼閑三教備舉十科者十九人，其中法琳、慧頤、慧净甚有名。[①] 計波頗所譯者有龍樹《般若燈論釋》，無著《大乘莊嚴經論》等書，且志在傳法譯經，不事講説以趨時譽，似爲孤懷獨往之士也。

波頗卒於貞觀七年，其後十二年而玄奘法師至自西域，我國之佛典翻譯如日中天矣。其所攜來經論等六百五十七部，總計如下：

《大乘經》　二百二十四部

《大乘論》　一百九十二部

《上座部經律論》　十四部

《大衆部經律論》　十五部

《三彌底部經律論》　十五部

《彌沙塞部經律論》　二十二部

《迦葉臂耶部經律論》　十七部

---

① 法琳，《續高僧傳》卷二四；慧頤，《續傳》卷三；慧净，《續傳》卷三。

《法密部經律論》　四十二部

《説一切有部經律論》　六十七部

《因明論》　三十六部

《聲論》　十三部

詔於弘福寺翻譯，令宰相房玄齡監理，譯場完備，參與者均一世大德。而證義之神昉、神泰，昉爲玄奘四大弟子之一；泰著有疏論多種行今。綴文之道宣，律宗開山祖，即作《續高僧傳》者。字學之玄應，所作《衆經音義》爲治音學之要籍。筆受之窺基，則直千古有數之人物也。後太子（即高宗）建慈恩寺，别造翻經院，令法師居之。晚年（高宗時）更常就玉華宫翻譯。每年所譯恒多至數十百卷，自貞觀十九年（646年）至麟德元年（664年）共譯經論等七十三部，總一千三百三十卷。[1]《慈恩傳》叙法師永徽改元後之用功曰：

> 法師還慈恩寺，自此之後，專務翻譯，無棄寸陰。每日自立程課，若晝日有事不充，必兼夜以續之。遇乙之後，方乃停筆攝經，已復禮佛行道。至三更暫眠，五更復起，讀誦梵本，朱點次第，擬明日所翻。每日齋訖，黄昏二時，講新經論，及諸州聽學僧等恒來决疑請義。……日夕已去，寺内弟子百餘人，咸請教誡，盈廊溢廡，皆酬答處分無遺漏者。卷七。

嗟夫，其克享大名，千古獨步，豈無故哉！豈無故哉！玄奘以後，直至不空金剛，我國求法與譯經，繼臻極盛。其與奘師先後同時譯人有那提、《續僧傳》謂其爲“性宗大師”，譯經三部三卷。智通、於貞觀至永徽中譯經四部五卷。無極高、高宗時將梵本至長安，於慧日寺譯《陀羅尼集經》十二卷。若那跋陀羅、在南海訶陵國譯《涅槃》後分。日照、以高宗儀鳳初至天后垂拱末，於兩京東西太原寺譯經十八部三十四卷。杜行顗、官鴻臚寺典客署令，明諸番語及天竺語書，譯

[1] 此據《續高僧傳》卷五；《開元録》著録爲七十六部，一千三百四十七卷，包括《大唐西域記》等；慧立《奘傳》爲七十四部，一千三百三十八卷。

經一部一卷。佛陀波利。五臺山僧，出經六部七卷。及天后當國，譯事尤盛，知名者有提雲般若、于闐國人，譯《華嚴經・佛境界分》等共六部七卷。慧智、本印度人，父居中國，譯《讚觀世音菩薩頌》一部一卷。李無諂、婆羅門人，爲新羅國僧，譯《陀羅尼經》一部。彌陀山、譯經一部，又助實叉難陀譯經。寶思惟（多譯陀羅尼），而以實叉難陀之譯《華嚴經》，菩提流志之譯訂《大寶積經》，至爲偉巨。[①] 然玄奘以後，僧人譯經之最有名者，實爲我國沙門義净。

義净三藏（635—713年）者生於范陽（今涿州），年十八志遊印度，仰法顯之闢荒，慕玄奘之高節。[②] 至年三十七到廣州，得同志數十人，及將登舶，餘皆罷退。净奮勵孤行，備歷艱險。其初同行者有弟子善行乃行至室羅筏 Sumatra 以疾歸。經二十五年，歷三十餘國，以天后證聖元年（695年）夏還至洛陽，得梵本經律論近四百部。初與于闐三藏實叉難陀譯《華嚴經》，後自專譯。其譯場規模亦大，中國、印度高僧並都參與，共出五十六部，二百三十卷。特致力於律部，聲名極一時之盛。蓋兼通華梵，中國人自行譯經，净師僅亞於奘師也。而其所撰《大唐求法高僧傳》及《南海寄歸内法傳》，則爲現代研究中印歷史者之要籍也。

後中宗時有譯人智嚴于闐王之質子，譯經四部六卷。及般剌密帝。譯《楞嚴經》十卷。玄宗時譯事又大盛，其中心人物爲金剛智（南印度人）、善無畏（中印度人）。是時印度密宗代興，顯教（指性、相二宗）已入末運。我國自西傳來之學遂漸多密宗，唐初已然，其時譯總持者極多，總持謂咒也。至此機熟。善無畏開元四年賫梵夾至長安，以神秘干人主。初沙門無行，西遊天竺，學畢言歸，中途而卒，所將梵本，有勅迎還，藏於長安華嚴寺。[③] 至是善無畏與一行禪師於中檢得數種譯之，並屬總持。所出《神變加持》、《蘇婆呼》、《蘇悉地》三經，均密宗之要籍也。金剛

① 實叉難陀譯《華嚴經》八十卷，是謂唐譯《華嚴》，難陀于闐國人，共出經十九部一百七卷；菩提流志，本名達摩流支，南印度人，共出經五十三部，一百十一卷，所譯訂《大寶積經》一百二十卷，係據爲玄奘所得梵本，中三十九卷爲流志新譯。以上均據《開元録》卷八、九。

② 此據《南海寄歸内法傳》，《宋高僧傳》本傳“年十八”作“年十五”。

③ 見《開元録》卷九；又見《求法高僧傳》序及卷下。無行，義净曾見之。

智以開元七年至廣州，勅迎人都。設壇灌頂，祈雨視疾，相傳謂多靈驗。所譯密典四部。其時助弘金剛智、善無畏之密教者爲一行，即以曆算著名者也。而此二人又交結妃后朝臣，於是密風大著，金剛智弟子不空遂開創密宗焉。

釋不空本名不空金剛，幼隨叔至中國，年十五事金剛智。師死後，奉遺命返印度，求得密藏經論五百餘部，於天寶五年（746年）賫歸。玄宗、肅宗深事優禮，至代宗朝而尤厚。所譯密典凡七十七部，一百二十餘卷，並勅收入大藏，於是密典充斥天下矣。

不空以後譯事大衰。德宗朝則有智慧，北天竺人，譯《大乘理趣六波羅密多經》等共十二卷；有蓮華精進，丘慈（亦云龜兹）國人，譯出《十力經》；有悟空，中國西行求法者，凡譯經《迴向輪經》等三部十一卷（或謂法戒譯出）；有法戒，于闐人，譯《十地經》。憲宗時則有般若，罽賓人，先於貞元中譯《華嚴經》後分四十卷，元和尚書孟簡助譯《本生心地觀經》八卷。文宗時則有滿月，譯《陀羅尼經》四卷，未入藏。[①] 然以上所譯經均非重要，此後至宋初，譯事寂然無聞矣。

然唐文宗時有吐蕃人法成者，其名不見於《宋高僧傳》，近因敦煌石室遺書之發見，知法成漢文之譯著如下列：

《大乘稻芉經隨聽疏》

《般若波羅蜜多心經》

《諸星母陀羅尼經》

《瑜伽論附分門記》

《薩婆多宗五事論》

《釋迦如來像法滅盡之記》

《大乘四法經論廣釋開決記》

《大乘無量壽宗要經》

《嘆如來無染著德贊》

---

① 以上均見《宋高僧傳》。又滿月見《圓仁記》。

西藏文一切經中，亦有法成自漢文迻譯書多種，最著者爲唐圓測法師之《解深密經疏》，故法成實通華梵蕃（西藏）文三種。且成之中譯固亦雅馴，譯華爲蕃，尤爲稀有。顧其事迹，殊少可考。近經中外學者疏尋，僅於法成及其弟子智慧山敦煌寫本題跋中，推定其爲吐蕃人，曾在甘州修多寺譯經。所譯著者有注大中年號，常題爲國大德三藏法師。據乾隆四十四年刊之《甘州府志》，謂自代宗廣德元年吐蕃陷甘州以後，河西盡失，直至宣宗大中五年，沙州人張義潮又以甘州歸於唐，故據《西陲石刻録》所載賜沙州僧政勅有曰：

> 頃因及瓜之戍，陷爲辮髪之宗。爾等誕質戎疆，栖心釋氏，能以空王之法革其異類之心。……假内外臨壇之名，錫中華大德之號。

勅書在大中五年中並提及張義潮義作議。之名，則張氏歸唐，僧人同時入奏。[①] 按法成曾於大中十年講瑜伽大論，智慧山等聽記，因作“分門記”，則法成者亦或曾一度爲唐室民人，而所謂“國大德”者，或乃唐帝所勅賜之號歟？

第二節　西行求法之運動

隋煬帝鋭意鑿通西域，及至唐初，威力震遠，甚且發兵入中印度克名都，擒僞王，中外交通因之大闢。而玄奘西征，大開王路，僧人慕高名而西去求法者遂衆多。義净三藏作《大唐求法高僧傳》，僅就一己聞見，時限太宗、高宗、天后三朝，所記已有六十人。義净自謂“西去者盈半百，留者僅有幾人”，則其湮没未彰不知凡幾，而求法之盛概可知矣。

當時因西域各國興滅異乎前朝，故西行路綫亦遂變更，計有如下

---

① 參看《雪堂叢刊》中之《補唐書張議潮傳》。

幾路：

（一）涼州——玉門關——高昌（今吐魯番）、阿耆尼（今焉耆）——屈支（龜兹，今之庫車）——踰越天山——大清池（今特穆爾圖泊）——颯秣建（中亞細亞之 Samarkand）——鐵門（在今 Derbent 之西八英里）——大雪山（今之 Hirdu Kush）東南行至犍陀羅（Gandhara爲印度境）。

此爲天山北路，玄奘去時之所經歷也。路紆迴遠經中亞細亞，大異於法顯所經。蓋爾時突厥强大，中印間諸國多臣服之，西行者必詣突厥王庭，請求通過。故齊僧寶暹東歸，闍那崛多西去，均過突厥。見《開元録》卷七。而玄奘則必西行至大清池左近素葉城見突厥可汗，請得致諸國書而後西行也。

（二）自玉門關西行經天山南路，由于闐及羯盤陀（今塔什庫爾干）再度葱嶺，達印度境。

此路爲天山南路，玄奘歸時所經也。

（三）經高昌——焉耆——疏勒——于闐，再度葱嶺，以達印度境。

此則開元中沙門慧超歸途所經之路也。其路當略同法顯之所經歷者。又據《求法高僧傳》之《玄照傳》，有所謂迦畢試途者，查上三路均經迦畢試，該途不知何指。《傳》又言迦畢試途爲大食人所阻，亦足注意。

（四）《求法高僧傳》所謂之吐蕃道，則係由西藏出尼泊爾，達北印度。

義净又有出沙磧到泥波羅，則其時自唐朝至西藏歷經新疆、青海，此路前此所未通，及唐初吐蕃强盛，其王弄贊尚文成公主，信佛教，遣使至天竺求法，應是中華、印度間新闢通道。如玄照法師，即經文成公主送往北天竺者也。然吐蕃常與唐朝絶，而尼泊爾常有毒殺，亦非坦途也。均據《求法高僧傳》。

（五）廣州——室利佛逝國（Sumatra 之東南端）——或至訶陵洲（爪哇）——經麻六峡至耽摩立底國（Tamralipti，在恒河口），或至獅子國（錫蘭）再轉印度。

此爲海路，則義净所經，其先止於訶陵國者則爲會寧，先至獅子國再往耽摩立底者則爲大乘燈。唐初南海諸小國先後朝貢稱藩，如占城（交趾）、真臘（柬埔寨）、扶南（暹羅）、婆利（婆羅洲）、闍婆（爪哇）、室利佛逝諸國均於其時來廷，而廣州始置市舶司，足徵中外貿易之發達，故《求法高僧傳》所載經海道往西方者頗不乏人也。

尋求法諸人西去動機，一在希禮聖迹，一在學問求經。迹其所得所求，亦可覘當時佛徒之注意所在。求得律藏，義净、道琳是矣；求得瑜伽，玄奘是矣；會寧之於《涅槃》，義輝之於《攝論》、《俱舍》；無行、玄照均常究心中觀。凡此諸端，似爲印土所流行，而中土人士所欲究心者也。

凡往天竺，先學梵語。或在國内就學於譯場，如沙門玄照以貞觀年中在大興善寺玄證師處初學梵文，後乃杖錫西邁是也。而多數於出國後學之，其地點知名者有四：（1）室利佛逝，則爲義净學梵語之國；（2）爲耽摩立底，則道琳學梵語之地；（3）爲闍蘭陀國，則玄照習梵文之處；（4）爲大覺寺（佛陀成道之地），則爲智弘習梵文之所也。有唐盛時，中印交通雖云大闢，然道途窵遠，險阻艱難，求法之所備嘗，仍不減於法顯，故義净嘆美求法高僧曰：

> 觀夫自古神州之地，輕生殉法之賓，顯法師則創闢荒途，奘法師乃中開王路。其間或西越紫塞而孤征，或南渡滄溟以單逝。莫不咸思聖迹，罄五體而歸禮；俱懷旋踵，報四恩以流望。然而勝途多難，寶處彌長，苗秀盈十而蓋多，結實罕一而全少。實由茫茫象磧，長川吐赫日之光；浩浩鯨波，巨壑起滔天之浪。獨步鐵門之外，亘萬嶺而投身；孤漂銅柱之前，跨千江而遺命。或亡餐幾日，輟飲數晨，可謂思慮銷精神，憂勞排正色。致使去者數盈半百，留者僅有幾人。設令得到西國者，以大唐無寺，飄寄棲然；爲客遑遑，停托無所。遂使流離蓬轉，罕居一處，身既不安，道寧隆矣。

準此以觀，艱苦可想。無論玄奘之獨涉流沙（在到高昌以前），義净之

孤征南海，中西人士早已共引爲美譚。而其餘輕身殉法，客死外國，不遂所懷，如玄照、無行之徒者亦多。蓋中印交通不但有天然之險礙，而中途且有當地民族之梗阻。有時泥波羅道，以吐蕃（西藏人）擁塞不通；迦畢試途，以多氏（亞剌伯人）捉而難渡。故求法者無論其智慧、其學識若何，其志氣之卓絶蓋可驚矣。①

當時求法者留學之處，雖不得其詳，然據見之記載，其最有名者如下列：

（一）那爛陀寺，在恒河右岸，古王舍城之北（Bargaon 村），其名不見法顯記載，而宋雲行傳有之。至唐而蔚爲印度最大寺院，重大乘學。玄奘留學時，戒賢、智光同時於此各弘性、相二宗。詳《十二門論宗致義記》卷上。義净謂其中有僧衆三千五百人，印土第一。

（二）大覺寺，距王舍城不遠，釋迦成道之處，有釋迦之真容，爲求法所必瞻禮之地。現在猶存有名之 Maha bodhi temple。

（三）信者寺，在庵摩羅跋國（西印度），爲學小乘之處所。

（四）新寺，在印度之北（今之 Balk 地），爲大雪山以北之大寺，部屬小乘。玄奘、義净均道及之。

（五）大寺，在獅子國之都城。據記載寺極爲壯麗，兼大小乘，而上座部甚有勢力。距此不遠有寺，中藏佛牙極有名。

（六）般涅槃寺，在俱尸城，釋迦涅槃之地。道希法師於此專攻律藏。

（七）羝羅茶寺，離那爛陀寺不遠，無行於彼學因明。

自玄宗以後，吐蕃强大，阻礙交通。又中國内亂，民力凋敝，因是求法西行，漸成絶響。沙門悟空，本名車奉朝。天寶九年（751 年）勅宦官張韜光率吏四十餘人西邁，車奉朝還至犍陀羅，因疾未歸，發願出家，歷游印土，前後四十年，至德宗貞元五年（789 年）返國。此或唐代最後之西遊知名者。

---

① 求法者類人格可風，惟沙門道方虧檢乏學，當時留學之敗類也，事見《求法高僧傳》卷上。

第三節　翻譯之情形

佛書翻譯首稱唐代，其翻譯之所以佳勝約有四因：一、人材之優美；二、原本之完備；三、譯場組織之精密；四、翻譯律例之進步。今略分述如下：

一、所謂人材優於前代者，東晉道安，擅文辭，長理論，而譯梵則須假手胡人；姚秦羅什，通胡梵，善教理，而譯華則必取助叡、肇。隋朝以後，凡譯經大師，類華梵俱精，義學佳妙，若彦琮，若玄奘，若義净，若不空，非聽言揣義，故著筆時無牽就，不模糊，名詞確立，遵爲永式，文言曉暢，較可研讀。夫隋唐譯事，彦琮之開其先導，玄奘之廣弘大乘，義净之專重律藏，不空之盛傳密典，此四人者三爲華人，一屬外族，其文字教理之預備，均非前人所可企及也。

二、所謂原本完備於前代者，如初二期翻譯，每多口授，傳者意有出入，所譯自不精當。稍後有本，且出梵本，則多取自西域。隋闍那崛多謂于闐東南有遮拘迦國，王宫藏《大般若》、《大集》、《華嚴》三部大經。其東南山中，復藏《大集》、《寶積》、《楞伽》、《華嚴》等十二部大經，各十萬頌。國法防護甚嚴，唯許大乘學僧入境傳習。[①] 即此可知西域傳大乘經本，偏於保守，歷久相承，於經文鮮損益也。而在印度本土則不然，各家造論釋經，各有相承之本。如龍樹釋《十地經》與世親所釋多不相同；又其釋《大品經》（即《智度論》）亦與西域所傳有異。羅什翻之，嘗依論本加以改訂，可知此中之消息矣。經文既因傳承派别有異，故前後學説改易，所傳又有歧本，經本如此，論更可知。以是西域傳本與梵本常不同，而印土傳本前後又常互異也。隋唐中所譯原本，多係華人自西方攜來，既合印土之需要，又直接原本，如玄奘所

---

① 見《歷代三寶記》卷一二；又見唐僧詳《法華傳記》卷一引《西域志》；並參見《大唐西域記》卷一二。

出不僅豐備，而又不經西域之媒介致有失真，此唐譯之所以可貴也。

三、南北朝以來，翻譯漸成國家大事，依勑舉行。至隋專設經院，譯場組織漸備。及至唐代，制度益臻完密，參與人數雖多，然因言意已融，主譯者能統攝始終，無虞歧異。而又人各專司，不嫌混雜，其職司有九：（1）譯主，即掌握譯事，譯本題其名氏；（2）筆受，受所宣譯之義而著於文，亦曰“綴文”“綴輯”；（3）度語，傳所宣義，凡譯主爲外人時則需之；（4）證梵本，校所宣出，反證梵本；（5）潤文，依所筆受，刊定文字；（6）證義，證已譯之文所詮之義；（7）梵唄，開譯時宣梵唄，以爲莊嚴；（8）校勘；（9）監護大使，監閱總校，乃欽命大臣，譯本由之進上。此外又有正字一員則不常設，玄奘譯場有之。隋唐盛時，中國統一，帝王勑集全土之英彦以入譯場，故所出精審；而場中員司次序，説者謂亦與譯經之完善有關，故譯事極盛也。①

四、翻譯律例之討論，莫詳於隋代之彦琮，曾著《辯正論》以垂翻譯之式。其論中建八備之説，蓋謂譯才須有八備：（1）誠心愛法，志願益人，不憚久時；（2）將踐覺場，先牢戒足，不染譏惡；（3）筌曉三藏，義貫兩乘，不苦暗滯；（4）旁涉墳史，工綴典詞，不過魯拙；（5）襟抱平恕，器量虚融，不好專執；（6）耽於道術，淡於名利，不欲高炫；（7）要識梵言，乃閑正譯，不墜彼學；（8）薄閲蒼雅，粗諳篆隸，不昧此文。② 凡此諸項，即執以繩現代之翻譯，亦爲不刊之言。而世間譯本之草率，則或因用功不勤，經時非久；或因本爲下材，冒欲高炫，此則應爲彦琮所痛恨也。

翻譯之事，定名甚難。據隋沙門灌頂《大般涅槃經玄義》載有廣州大亮法師者立五不翻之説，其文略曰：

> 廣州大亮云：一名含衆名，譯家所以不翻。……二云名字是色聲之法，不可一名累書衆名，一義疊説衆義，所以不可翻也。三云

① 以上二段均參考吕澂《佛典泛論》。

② 見《續高僧傳》卷二。

名是義上之名，義是名下之義，名即是一，義豈可多……若據一失諸，故不可翻。四云一名多義……關涉處多，不可翻也。五云……此無密語翻彼密語，故言無翻也。

玄奘法師更依其多年翻譯之經驗亦立五不翻之説，較之大亮更爲完備。其五不翻之説爲：（1）秘密故，如陀羅尼；（2）含多義，如薄伽；（3）此無故，如閻浮樹；（4）順古故，如阿耨菩提；（5）生善故，如般若。①細味諸律，則知譯露西亞不如用俄羅斯，而論理學實不如邏輯，此均足覘譯事之進步也。

彦琮對於翻譯之主張，趨重直譯，其《辯正論》有曰：

若令梵師獨斷，則微言罕革；筆人參制，則餘詞必混。意者寧貴樸而近理，不再巧而背源。

彦琮所言，以梵師筆人相對，因梵華所分，致形杆格，然其後譯主如玄奘、義净，則中外並通，全無此弊，故於玄奘，道宣贊曰：

自前代以來，所譯經教，初從梵語，倒寫本文，次乃回之，順同此俗，然後筆人觀理文句，中間增損，多墜全言。今所翻傳，都由奘旨，意思獨斷，出語成章，詞人隨寫，即可披翫。②

以是玄奘所譯，實方便善巧之至極也。

彦琮之《辯正論》且言及譯事既甚困難，不如令人學梵語，故云："直餐梵響，何待譯言；本尚虧圓，譯豈純實。"更極言學梵文之必要，云："研若有功，解便無滯，匹於此域，固不爲難。……向使……才去俗衣，尋教梵字……則人人共解，省翻譯之勞。"如斯所言，實爲探本

① 參見周敦義《翻譯名義序》。
② 見《續高僧傳》卷五。

之論。然彥琮以後，則似無有注意及此者。即如奘師，亦僅勤譯，盡日窮年，於後進學梵文，少所致力。依今日中外通譯經驗言之，誠當時之失算也。彥琮《辯正論》之外，尚有明則之《翻經法式論》，靈裕之《譯經體式》，劉憑之《內外旁通比較數法》等，亦與譯事有關，於此從略。

第三章　隋唐佛教撰述

隋唐佛教撰述之豐富，當不下於南北朝，但其數目亦難估計。按隋開皇時，法經目録載有五千三百一十卷。仁壽時，彦琮目録内有五千又五十九卷。① 大業時智果目録則載有六千一百九十八卷，其所以較《法經録》約多一千卷者，蓋有經律論疏及記一千一百二十七卷。② 今約舉其成數，中國佛教撰述在隋大業前者，蓋將及一千卷。《法苑珠林》卷一〇〇《雜集部》曰：

> 翻譯方言，卷數五千；英俊道俗，依傍聖宗，所出文記，三千餘卷。……歷代隱顯，部帙散落，雖有大數，不足者多。尋訪長安，减向千卷。

是則唐高宗時，長安所有亦不過千卷。然《珠林》復曰：

> 唯聞廬山東林之寺，即是晉時慧遠法師所造伽藍。綱維主持，一切諸經，以及雜集，各造别藏，安置並足。知事守固，禁掌極牢，更相替代，傳授領數，慮後法滅，知教全焉。

東林寺蓋藏有譯本五千卷及文記三千卷，唯此文記中必有隋至唐初之著作，則隋前中國佛教撰述亦不過二千數百卷。至唐元和中僧人合注疏及開元至貞元中新譯立爲别藏，計共四千九百餘卷。查貞元《續開元録》，

---

① 此二數據《開元録》。

② 此據《隋書·經籍志》，其中所謂“記”者，未必全爲中華撰述。

載新譯經論及念誦法一百九十三卷，若於東林别藏中，減新譯及隋唐前撰述之數，則隋代至元和中撰述約不下二千卷。此中當有重出遺漏，不能即據爲定數，然隋唐撰述之富，抑亦可知矣。兹分類述本期佛教撰述之概略於下。

第一節　注疏

隋唐注疏，至爲豐富，又極重要。一因翻譯既多，研究益繁，注疏家恒糅合百家之言，因而卷帙巨大，如澄觀之《華嚴疏》六十卷，《演義抄》九十卷，禮宗《涅槃注》八十卷，明隱《華嚴論》六百卷，如净等釋《四分律》六十卷；疏抄重叠，如《成唯識論》有《述記》，有《了義燈》，有《演秘》，均所常有。因譯人口翻梵文，常加以講解，如玄奘弟子所傳，多印度大師口義。奘師曾授普光以沙婆多師口義。此項注疏，更爲可貴。一因義理漸彰，見解紛歧，樹立宗派者恒以一經論爲主幹，如三論宗之《中》、《百》、《十二門》，賢首之《華嚴》，天台之《法華》，法相之《瑜伽》、《唯識》，禪宗原主《楞伽》，慧能以後乃重《金剛般若》。而往往一經同派之疏解，亦各分門户，如《四分律》有法勵、懷素之疏；《唯識論》有窺基、圓測之記，則其立説不同之有名者也。注疏遂爲研究各宗本末枝流之主要書籍矣。此詳第四章“隋唐之宗派”。

注疏名目各殊，而性質亦不同：其專分一經之章段者曰科文；其隨文解釋字句者曰文句；其隨文解釋義理者曰義疏；而此中因師口授，筆記所得，則謂之述記；其總論一經之大義，恒不隨文出疏，而分門以釋全書之内容，則常曰玄義；其集前賢注疏而成一書者曰集注，如唐道世之《金剛般若經集注》，敦煌本之道液《净名經關中疏》亦屬此類。按液代宗時人，見《開元續録》，其疏之注釋常曰疏抄；其字音之訓釋，則稱爲音義或音訓，凡此名目繁多，不能具列。

注疏既多，頗難畢舉，即音義一項，已著録者亦有二十餘部，其他可知矣。日本醍醐天皇延喜十四年（五代梁乾化四年，914 年），令僧人進各宗章疏，僅據當時日本所傳，且載六朝人章疏及他項論著，然唐人注疏究居其大半，亦可謂盛矣。

第二節　論著

注疏依經而有，至於個人思想之發揮，問題之討論，則較能於論著文顯之。一爲通論，標本宗義，自建法門。隋唐各宗因均有其根本之論文，類爲教祖開宗明義之作，而後人疊加疏解，遂爲一宗章疏之主體。華嚴宗有法藏之《華嚴一乘教義分齊章》及宗密之《原人論》，天台宗有智顗之大、小《止觀》、《四教義》，净土宗有道綽之《安樂集》，禪宗頓教之《六祖壇經》，三階教信行之《三階集録》，則其中之最著者也。一爲專論，就特殊問題而加以研求，兹列其可考之目如下：

（一）論佛性

《佛性論》二卷

法上撰，《房録》入於《隋録》。按據《房録》，法上卒於隋初。而《續僧傳》則云，法上卒於周大象二年。《内典録》同《房録》。

《佛性論》二卷

唐恒景撰，見《宋高僧傳》卷五。

《法性論》

唐靈一撰，見《宋高僧傳》卷一四。

（二）論因果

《通命論》二卷

隋晉府祭酒徐同卿撰，《房録》、《内典録》均著録。《續高僧傳》曰：“引經史正文，會通運命，歸於因果。意在顯發儒宗，助宣佛教，導達群品，咸奔一趣。”

《因果論》二卷

隋靈裕撰，《房録》、《内典録》著録。

《六道論》十卷

《法苑珠林》著録，謂唐左衛長史兼弘文館學士陽尚善撰。《唐志》作“楊上善《六趣論》六卷”。

《敬福論》十卷

《略敬福論》二卷

《善惡業報論》

上唐道世撰。前二者《内典録》著録，《珠林》僅載《敬福論》三卷，《宋僧傳》有《信福論》，《善惡業報論》僅見於《宋僧傳》。

（三）論形神

《形神不滅論》一卷

唐時釋海雲撰。圓仁《承和五年入唐求法録》，謂爲靈溪沙門。又《新求聖教目録》亦著録，唯“靈溪”作“雲溪”。唐末密宗有海雲，然住净住寺。

（四）論翻譯

《辯正論》一卷

隋彦琮撰，以垂翻譯之式，文見《續僧傳》。

《譯經體式》

隋靈裕，見《續僧傳》。

《翻經法式論》十卷

隋明則撰，《内典録》、《珠林》著録。

《内外旁通比較數法》一卷

隋翻經學士劉憑撰，《房録》、《珠林》著録，《續僧傳》卷二曰：“憑學通玄素，偏工數術。每以前代翻度，至於數法比例頗涉不同，故演斯致。”並載《比較數法》之序。

（五）論僧伽

《僧官論》一卷

隋彦琮撰，《内典録》、《珠林》著録。《僧史略》卷中，謂其“廣明僧職”。

《僧尼制》一卷

隋靈裕撰，《房録》著録，《續僧傳》作《僧制》。

《寺誥》

隋靈裕撰，見《續僧傳》，《釋氏要覽》曰：“靈裕法師《造寺詰》當是“誥”字。十篇，且明造寺方法准正教，謂避譏涉，當離尼寺及市傍府側，俾後無所壞。”《珠林》卷三九及《大宋僧史略》卷上均引《寺誥》寺有十名説。

（六）論儀式

《唱導法》

隋彦琮撰，見《續僧傳》。

《十種讀經儀》

《禮佛儀式》二卷

唐玄琬撰，均見《内典録》。

《受戒儀式》四卷

《禮佛儀式》二卷

唐道世撰，《珠林》著録，並見《宋僧傳》。

《集諸經禮懺儀》二卷

唐智昇撰，《開元録》著録。

《信法儀》

唐道氤撰，見《宋僧傳》。

至若道宣、義净等著作甚多，悉可屬律宗典籍，繁多不能詳也。①

此外隋唐論著之著録者極多，唯僅知論名，未詳宗旨，且無由考定，兹故從闕，不具録。論著之又一爲争論護教之文，隋唐亦富，列之於下：

《通極論》一卷

---

① 見《法苑珠林》卷一〇〇；《開元録》卷九。

《通學論》一卷

《辯教論》一卷

隋彦琮撰，《房録》、《珠林》、《内典録》均著録。《續僧傳》謂開皇三年，琮作《辯教論》二十五條，斥老子化胡，明道士之妖妄。又《房録》、《内典録》叙此三論曰："《通極》者，破世諸儒不信因果，執於教迹，好生異端，此論所宗，佛理爲極。《辯教》者，明釋教宣真，孔教必俗，論老子教不異俗儒，靈寶等經則非儒攝。《通學》者，勸誘世人，遍師孔釋，令知外内，備識真俗。"《通極論》全文載《廣弘明集》卷四。據唐神清《北山録》，謂此論與道安《二教論》均"先設奇難，後始通之"。

《福田論》一卷

隋彦琮撰，《内典録》、《珠林》、《新唐志》著録。《廣弘明集》卷二五載其文，乃因隋文帝令沙門致敬而作。《釋氏要覽》卷中引其中一段。

《安民論》十卷

《陶神論》十卷

隋靈裕撰，《房録》、《内典録》、《珠林》均著録。《安民論》，《房録》作"十二卷"，並謂二論"意在宣通無上法寶"。

《勸信釋宗論》

隋靈裕撰，見《續僧傳》。

《傷學論》一卷

《存廢論》一卷

《厭修論》一卷

隋長安舍衛寺沙門慧影撰，《房録》、《内典録》、《續僧傳》均著録，並叙之曰："《傷學論》者，爲除謗法之愆；《存廢》，爲防奸求之意；《厭修》，令人改過服道者也。"

《析疑論》一卷

唐慧净撰，《内典録》、《珠林》均著録，《廣弘明集》載之。《内典

録》叙之曰："每以士俗諸儒沉迷執業，輕侮僧儔，以文自擁，净乃著《釋疑論》以曉業緣。"

《破邪論》二卷

唐普應撰，見《法琳别傳》，爲斥傅奕之作。

《破邪論》二卷

《辯正論》八卷

唐法琳撰，現存。據《破邪論》虞序，琳作有《三教系譜》，釋老宗源，當亦護教之文。

《内德論》一卷

唐貞觀門下典儀李師政撰，《内典録》、《珠林》、《新唐志》均著録。《廣弘明集》載之，凡三篇。《内典録》叙之曰："初明顯正，喻傅氏之讒誹；中明運業，曉古今之迷濫；後述因果，辯感報之非謬。"又自叙曰："《辯惑》第一，明邪正之通蔽；《通命》第二，辯殃慶之倚伏；《空有》第三，破斷常之執見。"此所謂"空"，乃指斷見，不信感報之謂也。又敦煌本有《法門名義集》標爲"東宫學士李師政奉陽城公教撰"。

《正邪論》

唐李師政撰，見《法琳别傳》，與《内德論》同爲斥傅奕者。

《辯量三教論》三卷

《十王正業論》十卷

唐西明寺法雲撰，《内典録》、《新唐志》著録。《珠林》僅著録《辯量三教論》。《内典録》並叙二論曰："每見俗流邪論，均三教於一宗；商略皇王，混政道於時俗，遂搜採名理，討核玄儒，著兹二論開道悟俗。"

《通惑决疑録》二卷

唐道宣撰，兩《唐志》均著録。

《顯常論》二卷

唐李玄冀撰，《珠林》著録。

《辯真論》一卷

唐元萬頃撰，《珠林》著録。

《辯僞顯真論》一卷

唐道世撰，《珠林》著録。

《三教詮衡》十卷

唐楊上善撰，兩《唐志》均著録。當即撰《六道論》者，或旨在弘佛。

《論衡》一卷

唐利涉法師撰，見慧琳《音義》。日本圓仁《入唐新求聖教目録》，有《利涉法師與婁亦作“壽”。珽論》一卷；《東域傳燈録》亦著録，唯“婁”作“韋”。《宋僧傳》卷一七，謂利涉與潁陽韋玎辯論，後作《立法幢論》。此《論衡》者，或即《立法幢論》歟？

《定三教論衡》一卷

唐道氤撰，見慧琳《音義》。《宋僧傳》稱爲《對御論衡》，乃對李宗（道教）而作。

《十門辯惑論》三卷

唐復禮撰，今存。兩《唐志》均著録，作二卷。

《甄正論》三卷

唐玄嶷（又號杜乂煉師）撰，今存。兩《唐志》、《宋僧傳》均著録。

《破倒翻迷論》三卷

唐神邕撰，見《宋僧傳》。

《破邪論》一卷

唐楚南撰，《新唐志》、《宋僧傳》著録。

《顯正論》十卷

唐玄暢撰，見《宋僧傳》。

《北山録》十卷

唐神清撰，今存。《宋僧傳》作《北山參玄悟録》。

《會昌皇帝降誕日内道場論衡》一卷

日本圓仁《入唐新求聖教目録》著録，另有一卷無“會昌”二字。又有《京兆府百姓索徵上表論釋教利害》一卷。

《佛道二宗論》一卷

《三教不齊論》一卷

日本最澄《越州録》著録。以上三部均不悉著者爲何人。

《心鏡論》十卷

李思慎撰，兩《唐志》著録，或亦護教之書。

《崇正論》六卷

釋彦琮撰，兩《唐志》著録。唯《新唐志》曰：“僧彦琮《崇正論》六卷，又集《沙門不拜俗議》六卷，《福田論》一卷。”按《不拜俗議》，乃唐彦琮集；《福田論》，乃隋彦琮作。而《唐志》又另列“僧彦琮《大唐京寺録傳》十卷，又《沙門不敬録》六卷”，且注曰：“龍朔人，並隋有二彦琮。”查《不敬録》即《不拜俗議》之異名。唯據“並隋有二彦琮”之言，則作《崇正論》者，隋彦琮也。而《崇正論》或即《辯正論》耶？又按唐僧或名彦悰，此據《開元録》；慧琳《一切經音義》亦作“彦悰”，並謂“前有從玉作琮，未詳同異”。作“琮”或誤。

次曰義章，取材雖由於纂録群經，然依義撰著，成一家言，實非通常之纂集也。且收採宏富，往往可見一代學説之綱領，如讀隋慧遠《大乘義章》，可知六朝以來義學之大略；讀窺基《法苑義林章》，可窺唐初學術之内容，且實羅列法相一宗之言也。兹表其目如下：

《大乘義章》十四卷

隋慧遠撰。

《大乘義章》四卷

隋靈裕撰。

《義章》十三卷

唐慧覺撰。

《大乘章抄》八卷

唐道基撰。

《大乘法苑義林章》七卷

唐窺基撰。

《義門》

唐德感撰。

第三節　纂集

佛典浩如烟海，整理歸納，常有纂集。一曰“合經”：藏中蓋嘗有同本異譯之經論，會列其文以見源委，隋開皇中僧就合《大集經》四家成六十卷，釋寶貴合《金光明經》四家爲八卷之類是也。二曰“法苑”：或匯集佛典事理，俾便翻尋；或集中華撰述，免至佚遺，前者如《法苑珠林》，後者如《廣弘明集》。兹以限於篇幅，未能詳叙，僅列其目，簡叙如下：

《内典文會集》

隋彦琮與陸彦師、薛道衡等共撰集。

《香城甘露》五百卷

隋智果等撰，見《珠林》。

《衆經法式》十卷

隋彦琮等撰，《房録》、《内典録》著録。《續僧傳》曰：“開皇十五年，文皇下勑，令翻經諸僧撰《衆經法式》，時有沙門彦琮等，准的前録結而成立，一部十卷。”詳見《房録》。

《論場》三十一卷

隋僧琨集，《房録》、《内典録》著録，並叙曰：“採摭先聖後賢所撰諸論，集爲一部稱曰場論。”

《沙門不敬俗録》六卷

唐彦悰撰，今存，《内典録》、《開元録》、《新唐志》著録。《開元録》作“《集沙門不拜俗議》”，並略謂：“龍朔二年有詔令拜君親，恐

傷國化，令百司遍議。於時沙門道宣等共上書啓聞於朝廷。衆議異端，所司進入，聖躬親覽，下勅罷之。悰恐後代無聞，故纂斯事並前代故事及先賢答對，名《集沙門不拜俗議》。”

《諸經要集》二十卷

唐道世撰，今存。《開元録》曰：“顯慶年中，讀一切經，鈔諸要事，撰成一部，名《諸經要集》。”

《法苑珠林》一百卷

唐道世撰，今存。

《集古今佛道論衡》三卷（或四卷）

唐道宣撰，今存。《開元録》曰：“見《内典録》，前三卷龍朔元年於西明寺撰，第四卷麟德元年撰。”

《續集古今佛道論衡》一卷

唐智昇撰，今存。《貞元録》著録。

《廣弘明集》三十卷

唐道宣撰，今存。

《心要集》

唐印宗撰，《宋僧傳》曰：“著《心要集》，起梁至唐，天下諸達者語言總録焉。”

《三教文》

唐印宗撰，《宋僧傳》曰：“纂百家諸儒士三教文，意表明佛法者，重結集之。”

《法義例類》

唐宗密撰，見《宋僧傳》。

《禪林妙記》前集十卷、後集十卷

唐玄則撰，麟德二年成，《珠林》著録，《廣弘明集》載序二篇。《後集序》曰：“凡建十章，章分上下，成二十卷，經尋一千五百餘軸，義列三百六十餘條。所建十章，輒成四例：初二立真俗之境，次雙明染浄之由，中四坦修證之途，後兩垂汲引之範。”

《禪林要鈔》三十卷

唐麟德二年會隱、玄則等十人奉勅撰，《宋僧傳》曰："於一切經中略出精義玄文三十卷。"

又武后有《玄覽》一百卷，見《新唐志》；隋諸葛穎撰《玄門寶海》一百二十卷，則想均道教之纂集也。

此外，釋子之詩文集，隋唐二代見於正史及佛書者甚多，然多詩文唱和，無關教理。最有名者，總集如慧净《續古今詩苑英華》二十卷，别集如皎然、寒山之詩集。《唐志》均著録。然集僧人導文贊唄，則可謂純粹佛家文字，如真觀《導文》二十餘卷，道世《百願文》一卷，知玄《禮懺文》六卷，都昂《僧寶道唄贊》六十首一卷等。又變文、五更轉等佛教通俗文學，敦煌卷甚多，兹不能詳。至若武后時，集三教學士纂《三教珠英》一千三百卷，目十三卷，至爲有名，然非釋教專書也。

一曰字書：有解釋名相者，如李師政之《法門名義集》一卷，義楚之《釋氏六帖》，玄暢之《科六帖名義圖》三卷，則依事分類者也；隋法上之《增一數法》四十卷，則依數分列者也。而通釋音訓之書則亦頗多，最著名之群經音義如下列：

《大唐衆經音義》二十五卷　玄應撰

《一切經音義》百卷　慧琳撰

《大藏經音疏》五百餘卷　行瑫撰

第四節　史地編著

隋唐佛子史地撰述亦不減於南北朝，然其存者亦十僅一二，兹分爲七類略陳之：一曰釋迦傳記；二曰教史；三曰僧傳；四曰宗派史；五曰雜記；六曰名山寺塔記；七曰西域地志。

一、釋迦傳記。如道宣之《釋迦氏譜》一卷，今存，分爲五科：（一）序所依賢劫；（二）序氏族根源；（三）序所托方土；（四）序法

王化相；（五）序聖凡後胤。均抄録經典，未有考定，然旨在弘法，自不可依普通歷史論之也。

二、教史。魏收《魏書》之《釋老志》，叙漢代以後二教歷史，至隋王邵作《北齊志》，《隋志》、《唐志》著録。中遂亦列入“釋老志”①，其專叙佛史之書，有隋費長房《歷代三寶記》十五卷，叙佛陀行化及東漸以後之歷史，並譯著目録及作者略傳，實中華佛教全史也。而首列年表，則佛史編年之始。晚唐神清作《釋氏年志》三十卷，見《宋僧傳》。則爲編年佛史，與元念常《佛祖歷代通載》二十二卷較，或更詳盡。他若隋靈裕之《佛法東行記》，《房録》、《内典録》著録，作“《經法東行記》一卷”。《齊世三寶記》見《續僧傳》。唐玄琬《佛教後代國王賞罰三寶法》，見《續僧傳》。玄暢《三寶五運圖》②，均爲中華佛教史資料。貞元時圓照撰《貞元新定釋教目録》，集睿宗、玄宗、肅宗、代宗、德宗諸朝制旨碑表，則善於保存佛教史料者。又有專記僧伽制度者，如靈裕之《僧尼制》一卷（已見前）；唐一行奉詔撰《釋氏系録》一卷，總有四條：（一）綱維塔寺；（二）説法旨歸；（三）坐禪修證；（四）三法服衣。二書均已佚失，想其内容或似宋贊寧之《僧史略》也。

三、僧傳。又可分五：

（一）別傳行狀，簡列於下，如：

隋行矩《彦琮行記》，見《續僧傳》。

隋智猛《慧遠法師行狀》，見《續僧傳》。

隋曹毗《真諦別傳》，見《續僧傳》，《内典録》作《真諦三藏歷傳》。

《信行本傳》，見《續僧傳》十六，不著録撰者姓名。

智顗《南嶽思禪師傳》，見《内典録》。

---

① 《廣弘明集》卷二載王邵《述佛志》，又法琳《辯正論》卷五引邵書，當爲接《廣弘明集》所載者；則該書或釋、老分列二志歟。

② 《僧史略》引有此書。《宋僧傳》著録，並載有玄暢上《歷代帝王録》於武宗事，《三寶五運圖》與《歷代帝王録》想實爲一書。

唐道基《靖嵩行狀》、《志念行狀》，見《續僧傳》。

灌頂《智者大師別傳》一卷，今存；《杭州真觀法師別傳》，見《內典録》。

明則《曇遷行狀》，見《續僧傳》。

行友《智通本傳》，見《續僧傳》；《已知沙門傳》，《唐志》著録，注曰："序僧海順事。"

彥悰《法琳別傳》三卷，今存。

慧立撰，彥悰箋《慈恩寺玄奘法師傳》十卷，今存。

冥詳《玄奘法師行狀》一卷，今存。

圓照《利涉紀傳》十卷，見《宋僧傳》。

如净《道宣傳》，按圓仁《承和五年入唐求法目録》有《唐故終南山靈感寺大律師道宣行記》一卷，或即如净撰。

法鏡《章安大師別傳》一卷，日本《傳教大師別傳》著録。

吕向《金剛智行紀》一卷，《續開元録》著録。

李華《善無畏行狀》，見《續藏經》乙第二十三套及《大正藏》卷五〇，今存。

趙遷《不空行狀》，見《續藏經》乙第二十三套及《大正藏》卷五〇，今存。

李吉甫《一行傳》一卷，《唐志》著録。

志明《天台山七祖智度和尚略傳》，日本《傳教大師將來越州録》著録。

杜朏《南嶽思禪師法門傳》，圓仁《承和五年入唐求法目録》著録。

崔致遠《法藏和尚傳》，日本《新編諸宗教藏總録》著録，見《大正藏》卷五〇，今存。

清沔《澄觀行狀》，見《宋僧傳》。

乾濟《長安座主傳》一卷，《傳教大師將來越州録》著録。

辛崇《僧伽行狀》一卷，《唐志》著録，《宋僧傳》十八謂有《僧伽實録》。

此外尚有失名之：

《惠果和尚行狀》一卷，見《續藏經》乙第二十三套，今存；又見《大正藏》卷五〇，題作《大唐青龍寺三朝供奉大德行狀》，今存。

《天台山第五祖左溪和尚傳》一卷，《傳教大師將來台州録》著録。

《南嶽思大師別傳》一卷，《傳教大師將來台州録》著録。

《曹溪大師傳》，《傳教大師將來越州録》著録，今存，見《續藏經》乙第十九卷。

《杜法順和尚緣起》，《圓珍入唐求法目録》、《智證大師請來目録》著録。

以上見於僧傳及中日各家目録者，共三十三部。

（二）碑表，爲僧人事迹之原料。信行諸人碑銘，大鑑、大通碑銘，爲近人考究三階教及禪宗之根據。而《國清百録》載智者表文，圓照集《不空和尚制表》，及《玄奘上表記》（失名），亦可用以勘校智者等傳記而發明史實。“碑志”多載於金石録，兹不評述。

（三）記一類僧人之傳，如靈裕之《光師弟子十德記》則徧叙昭玄師保之書。《續僧傳》序。如義净《大唐西域求法高僧傳》，則專列唐初遊方沙門之書。僧瑗之《武丘名僧苑》，或係記一地名僧事迹。釋慧日之《衡嶽十八高僧傳》[①]，及闕名之《天台山十二弟子別傳》、《上都雲花寺十大弟子贊》，則不但叙屬於一地之僧，且似集一宗之名德。

（四）僧人總傳，似僅有道宣所作之《續高僧傳》，而隋法論撰《名僧傳》未成，本遂不行。據道宣自著《内典録》，列有《續高僧傳》三十卷，《後集續高僧傳》十卷，但所存本，僅有《續傳》，而無《後集》，似《後集》已佚。蓋《開元録》卷八謂尋《後集》本不可得，亦認爲已失。然據《續高僧傳序》，傳始自梁世，終於貞觀十九年，而現存之本，載永徽、顯慶、龍朔、麟德中事，又序謂正傳三百四十人（一作三百三十一人），而現本有正傳四百九十二人，可知《後集》已經後人糅入，

---

① 有盧藏用序，見《全唐文》卷二三八，日本《最澄台州録》有盧藏用《南嶽高僧傳》，當即此，蓋誤以作序者爲著者。盧序中謂慧日傳叙思大師以下十八人。

現存之書非道宣之舊也。道宣之後，罕有總叙高僧者，故贊寧《宋高僧傳序》曰“爰自貞觀命章之後，西明絶筆已還，此作蔑聞，斯文將缺”云云。

（五）感應傳，隋唐此類書極多，可見一時之風氣。撰述之涉及感應者，如《法苑珠林》，如敦煌本《金光明經》卷首之“感應緣”，如《内典録》末所列之諸經感應因緣，自不能具述，僅列專記感應者於下：

《旌異傳》二十卷

隋侯白（君素）撰，見《續僧傳》，《唐志》作十五卷，《房録》“旌”作“精”。

《善財童子諸知識録》一卷

隋彦琮撰，《房録》著録，《華嚴感應傳》引之。

《仁壽舍利瑞記》一卷

隋王邵撰，載《廣弘明集》，《辯正論》引之。

《舍利瑞圖經》及《國家祥瑞録》

隋彦琮譯爲梵文，見《續僧傳》。

《靈異志》二十卷

隋王邵撰，《内典録》著録。

《寺破報應記》

隋靈裕撰，見《續僧傳》。

《感應傳》十卷

隋净辯撰，見《續僧傳》。

《集神州三寶感通記》三卷

唐道宣撰，《内典録》著録，現存。

《道宣律師感通記》一卷

唐道宣撰，《續開元録》著録，現存。

《冥報記》三卷

唐唐臨撰，《珠林》著録，現存。

《冥報拾遺》二卷

唐郎元休撰，《珠林》著録。

《沙彌懺悔滅罪辯瑞相記》一卷

唐圓照撰，見《宋高僧傳》。

《釋門自鏡録》二卷

唐懷信撰，《續藏經》乙第二十二套，現存。

《釋門自鏡録》五卷

唐慧詳撰，《承和五年入唐求法目録》著録。

《弘贊法華傳》十卷

唐慧詳撰，現存。

《法華傳記》十卷

唐慧詳撰，現存。

《華嚴經傳記》五卷

唐法藏撰，現存。

《華嚴經感應傳》一卷

唐惠英撰，現存。

《法華三昧靈驗傳》二卷

唐宋谷撰，《慈覺大師在唐送進録》著録。

《往生西方净土瑞應傳》一卷

現存，不著録撰著人姓氏，考係唐時。

《金剛經鳩異》一卷

唐段成式撰，現存。

《冥志記》

《法華傳記》引之，考係唐人作。

《應驗傳》

《法華傳記》引之，似亦爲唐人作。

《瑞應傳》

見《自鏡録》跋尾，或亦唐人作。

《五臺山靈迹記》

《廣清凉傳》引之，乃唐人作。

《三寶感應要略録》

現存，説爲宋人非濁撰（一説唐人），中所引書之記感應者，應考定列入本表。

《唐志》等著録鬼怪書均未録。

四、教派史。隋唐二代宗派大興，既各定宗旨，復掇拾史事，往往加以附會，成師資傳授史。禪宗有玄賾《楞伽人法志》（已佚），净覺《楞伽師資記》，現存，中引玄賾《楞伽人法志》之《弘忍傳》及《神秀傳》。闕名之《歷代法寶記》（現存）及智炬之《寶林傳》。天台宗似無專籍，《佛祖統紀》謂有《宗元録》、《九祖略傳》。有《天台山小録》者或名《國清聖靈傳》，想亦屬此類，但均不知何代人作。然天台宗有如上所言五祖、七祖之傳，及所謂《天台大師傳法第六師荆溪妙樂寺先師諸州門人弘教録》。日本目録均著録。密宗有海雲《師資相承記》（現存）。華嚴宗亦有傳法定祖之説散見各書。此外天台之《國清百録》、《天台略録》，華嚴之《清凉山傳略》，則兼記史地者也。而禪宗之《達摩血脈》，密宗海雲之《阿闍黎血脈》，則述宗義也。又有《重集大乘血脈圖》，《圓珍入唐求法目録》著録。想亦述一宗宗義。宗派史記著録雖多，然或内容不明，如日本《惠運録》有《師資相授法傳》，《諸阿闍黎真言密教部類總録》亦著録，故此或爲密宗之宗派史。或撰者無考，兹以繁亂不能具陳。

五、雜記。其性質之可知者，如圓照所撰之《再修釋迦牟尼佛法本記》一卷，《宋僧傳》著録。及《大聖釋迦牟尼佛現八相身利益天人成正覺記》一卷，《宋僧傳》著録。失名之《釋迦如來賢劫記》，見《慈覺大師在唐送進録》。則記佛陀事迹也。如圓照《三教法王存没年代本記》三卷，《宋僧傳》著録。則記法王年代者也。《求法新記》，“新”一作“雜”。則西行求法之記載，如《法華傳記》引其僧隆往北天竺求法事。《翻經雜記》，則掇拾譯經事實。《三寶感應要略録》引之，似唐人作。失名之《西國付法傳》、《西國仙祖相承傳諸記》，則記傳法事也。[1] 至若義净《南海寄歸傳》，傳印土之儀律；懷海《百丈清規》，記禪宗之戒規，均研究僧人制度史

---

① 《西國付法傳》，日本《傳教大師將來越州録》著録，圓仁《入唐新求聖教目録》作《西國付法藏傳》。《西國仙祖相承傳諸記》，《惠運禪師將來教法目録》著録。

者之要籍也。

六名山寺塔記。唐代佛教名山記載，自首推五臺、天台、衡山三者。今所知者，五臺有慧祥之《古清凉傳》（現存），及《清凉山略傳》、見日本《慈覺録》，注謂“大華嚴寺記”。《五臺靈迹記》。《古清凉傳》引之。天台有神邕之《天台地志》二卷，見《宋僧傳》。失名之《天台略録》一卷。[1]衡山有李邕之《南嶽記》。日本《台州録》著録。而天台、衡山均爲天台宗聖地，故有並記二山作《南嶽並天台山記》者。日本《台州録》等録，失名。三山以外，則僅知法琳撰有《青溪山記》。[2] 至總記寺塔則有彦悰《大唐京寺録傳》十卷[3]，清徹《金陵塔寺記》三十六卷，《唐志》著録。段成式《酉陽雜俎》中之《唐京寺記》。而《三寶感應要略》亦引有所謂《寺記》者，《法華傳記》亦引之。叙唐僧含照事不見於段氏之《寺記》，或係别有其書。此外靈湍《攝山棲霞寺記》一卷，《唐志》。慧則《明州育王寺塔記一卷，《宋僧傳》。圓照《大莊嚴寺佛牙寶塔記》三卷、《無憂王寺舍利塔記》三卷，《宋僧傳》。灌頂《天台智者大師十二道場記》見《入唐新求聖教目録》。及懷信《自鏡録》引之《靈巖寺記》，明則撰之《諸寺碑銘》三卷，則當不屬於名山塔寺總記類矣。

七爲西域地志。隋唐之記西域地理者，不僅僧人遊方紀行之作，而帝王開邊，亦使臣下記外國事，如隋帝勅裴矩所撰。今列本期西域傳於下，其非僧人所撰者不列入：

《大隋西國傳》

隋彦琮撰。《續僧傳》曰：“有彦琮沙門……以（達摩）笈多游履具歷名邦，見聞陳述事踰前傳，因著《大隋西國傳》一部凡十篇，本傳

---

① 見圓仁《入唐新求聖教目録》；又圓珍《福州、温州、台州求得經律論疏記外書等目録》有《天台山小録》一卷，或題《國清靈聖傳》，想即《天台略録》。另有道士徐靈府《天台山記》一卷，現存。

② 山在荆州，見法琳之《破邪論序》。又《續高僧傳》卷一七《法喜傳》云：“青溪禪衆天下稱最。”

③ 《唐志》、《内典録》著録，龍朔元年修。而《唐志》又於《法琳别傳》後列《大唐京師寺録》，查《别傳》係彦悰撰，此《録》當亦悰作，非另爲一書也。

一、方物；二、時候；三、居處；四、國政；五、學教；六、禮儀；七、飲食；八、服章；九、寶貨；十、盛列山河國邑人物。”又據道宣《釋迦方志序》曰：“沙門彦琮著《西域傳》一部十篇，廣布風俗，略於佛事；得在洽聞，失於信本。”即指此書。

《天竺記》

裴矩、彦琮共修。《續僧傳》曰：“令裴矩共（彦）琮修纘《天竺記》。”

《大唐西域記》十二卷

玄奘奉勅授辯機撰，現存。

《釋迦方志》二卷

唐道宣撰，現存。

《西域志》六十卷、圖畫四十卷

麟德三年令百官撰。《唐志》曰：“高宗遣使分往康國、吐火羅，訪其風俗物産，畫圖以聞，詔史官撰次，許敬宗領之，顯慶三年上。”云云。《珠林》卷二九謂此據奘傳、王玄策傳等，並記靈異，因是雖非僧作，亦列入。

《往五天竺國傳》

唐慧超撰，敦煌遺書有殘卷。①

《悟空入竺記》

唐圓照撰，見《宋僧傳》，現存。

《遊天竺記》

唐常愍撰，又名《遊歷記》，《三寶感應要略》引之。《要略》並引有《外國記》一書，而《法華傳記》亦引之，並引《西國傳》多條。

---

① p. 3532，散 1705。

第五節　目録

隋唐佛經目録之作，至爲豐富，不能詳舉，兹僅以僧人之所撰者列之於下：

《衆經目録》七卷

開皇十四年大興善寺沙門法經等二十大德奉勅撰，分爲九類。揚化寺沙門明穆區域條分，指蹤綋絡。日嚴寺沙門彦琮覶縷緝維，考校同異。

《歷代三寶記》十五卷

開皇十七年費長房撰。《續僧傳》曰："《三寶録》十五卷，始於周莊之初，上編甲子，下録年號，並諸代所翻經部卷目。軸别陳列，亟多條例。然而瓦玉雜糅，真僞難分，得在通行，闕於甄異。"

《衆經目録》五卷

仁壽二年彦琮奉勅撰，分爲五例。

《衆經目録》

大業中智果奉勅撰，分爲十一類，録一千九百五十部，六千一百九十八卷。詳見《隋志》。

《寶台四法藏目録》一百卷

大業中撰，見《隋志》。

《衆經目録》五卷

唐貞觀初普光寺玄琬撰。《續僧傳》卷二《達摩笈多傳》引《貞觀内典録》，或即此録。

《京師西明寺録》三卷

《大唐内典録》十卷

上兩録均釋道宣撰。按《静泰録序》曰："顯慶四年，西明寺奉勅寫經，具録入目。"又曰："顯慶年際，西明寺成御造經藏……律師道宣又爲録序。"則道宣實撰有《西明寺録》。又《内典録》卷十於"隋仁壽年内典録"下，言及西明寺所寫正録云云。故圓照《續開元録》著録有

“《京師西明寺録》三卷”。據《内典録》卷五《玄奘傳》，謂“始自弘福今迄北宫一十八載”，及卷九“大唐衆經録”條，《内典録》在龍朔二年已開始撰集。又據跋尾，則謂龍朔四年（即麟德元年）訖，故《開元録》謂“《大唐内典録》十卷，麟德元年甲子西明寺沙門釋道宣撰”。又據《静泰録》所述《西明録》内容，則《内典録》或由《西明録》改造而成也。

《大唐東京大愛敬寺一切經論目録》五卷

麟德元年静泰等奉勅撰。

《續大唐内典録》一卷

智昇撰。

《古今譯經圖記》四卷

靖邁撰。

《續古今譯經圖記》一卷

智昇撰。

《大周刊定衆經目録》十五卷

明佺等奉勅撰。

《開元釋教録》二十卷

智昇撰。

《開元釋教録略出》四卷

智昇撰。

《大唐貞元續開元釋教録》三卷

圓照撰。

《貞元新定釋教目録》三十卷

圓照撰。

《般若三藏續古今譯經圖記》二卷

圓照撰，見《宋僧傳》。

此中最精審者，爲智昇之《開元釋教録》。智昇，崇福寺僧，於開元十八年歲次庚午撰，開爲總别二録。一、總括群經録（卷一至卷一〇），

自漢至唐所有翻述，以作者先後朝代次序，檢之可見歷代譯述之變遷。每人先列所翻述，每部下附以年月、地方、異譯諸考證，可知每部書之源委。次載作者小傳，以見其平生之事迹。次又總列妄傳爲其所作或重出之書，俾曉然於僞誤。總録之末（卷一〇），並叙古舊諸家目録，部帙多少，及詳顯同異。二、别分乘藏録，區分爲七；（一）有譯有本（卷一一、一二、一三），此分類列當時尚存之本；（二）有譯無本（卷一四、一五），此分類總列名存本闕者；（三）支派别行（卷一六），此叙别生；（四）删略繁重（卷一七），謂同本異名，或廣中略出（即别生），以爲繁剩，今並删除；（五）拾遺補闕（卷一七），謂舊録闕題、新翻未載之類；（六）疑惑再詳；（七）僞邪亂正（均卷一八），考訂群録中僞經並及經鈔。而全書之末（卷一九、二〇）則爲入藏目録，直列經名，及標紙數，蓋開元藏經之總目也。其叙述詳審，條例明晰，古今真無出其右者。據白居易《香山寺經藏記》，謂以《開元録》按而校之，則此録之行世可知。智昇後有圓照依其規模作《貞元釋教録》，然内容不如遠甚。

以上均中文佛經目録也。在隋大業中，於新平、林邑所獲佛經合五百六十四夾，一千三百五十餘部，並昆侖書，多梨樹葉。有勅付彦琮披覽，使編次目録，乃撰爲五卷，分爲七例，所謂經、律、贊、論、方、字、雜書七也。此則外國文字佛經之目録。説者謂南海一帶現行者爲所謂錫蘭小乘，則此林邑經録者，或巴利文佛經録也。

以上悉僧人所作佛典專録也。自阮孝緒撰《七録》，載佛仙二家後，中國人士之撰典籍録者，亦往往加入釋書。《隋書·經籍志》著録僧人撰述若干卷，然於正藏則僅據智果所作目録載其部數。唐毋煚撰集四部經籍録，稱曰《古今書録》四十卷，見《唐志》。其外，有釋氏經律論疏、道家經戒符籙凡二千五百餘部，九千五百餘卷，亦具翻譯名氏，序述指歸，又勒成目録十卷，名曰《開元内外經録》。《唐志》著録，並詳見《全唐文》卷三七三序文。此則非僧人亦有爲佛典目録者。

除以上所載目録外，有嘉尚爲奘師作之翻經目録；見《開元録》。唐末

日本圓珍《青龍寺求法目録》中，載《貞元捨拾録》一卷，又謂有《貞元拾遺目録》，不悉“捨拾”即“拾遺”二字之誤否，並亦不悉即圓照撰之三卷《貞元續開元録》否？

隋唐藏經之所，想遍天下。文集中常見藏經序文，方志中所記寺廟常有藏經之院，其最著名者有四：一、爲隋時江都之寶臺經藏（詳見第一章第一節），蓋聚江南佛典，所收六朝章疏至爲可貴，當已毀於隋末之亂。二、爲丹陽牛頭山佛窟寺經藏，此爲劉宋初劉司空所造，訪寫七藏，分爲一佛經，二道書，三佛經史，四俗經史，五醫方圖符，至唐貞觀十九年火灾全毀。三、爲西明寺經藏，顯慶中御造藏經，道宣爲之作録（詳上文），至貞元中慧琳在此作《大藏音義》一百卷，貯本於其中。四、爲廬山東林寺經藏，元和年雲門僧靈徹流竄而歸，棲泊此山，將去，言之江南西道觀察使武陽公韋丹，請建經藏。韋之夫人蘭陵蕭氏卒，嘗有服珥之資，買田荆州，收其租入，以奉檀施。至是取之，益以己俸，即洪州抄寫而致之。又建堂殿貯經，又請浮槎寺僧義彤主之。據元和七年李肇《東林寺經藏碑銘》文曰：

> 初彤公受具於廬山浮槎，常討大藏，惡其部帙繁亂，將理之而不可。遂發弘誓，四十餘夏，果得志焉。於是搜遠近之遺函墜卷，目在辭亡者得之，互文合部者兼之，斷品獨行者類之，本同名異者存之，以僞亂真者標之。又病前賢編次，不以注疏入藏，非尊師之意。開元庚午之後洎德宗神武孝文皇帝之季年相繼新譯，大凡七目，四千九百餘卷，立爲別藏，著雜録七卷，以條貫之，合開元崇福舊録，總一萬卷，舉藏以志函，隨函以命軸。

此經藏總括中土譯經及章疏，可謂大備。故白樂天《東林寺經藏西廊記》曰：“一切經典，盡在於是。”至會昌法難，僧人道深竊藏之石室，後寺復而經復，然亡失者過半矣。後僧正言又稍補之。唐大中時蔡京《李肇東林寺經藏碑陰》記此事。宋熙寧中，陳聖俞猶見之，經之跋尾有曰“貞元

十三年寫”者。參看宋陳聖俞《廬山記》卷一。

此外《全隋文》及《全唐文》中多有經藏記，唯多止於正藏，凡五千餘卷。而經藏頗用轉輪，其制略見白樂天《蘇州南禪院千佛堂轉輪經藏後記》，文略云：

> 堂之費計緡萬，藏與經之費計緡三千六百……藏八面，面二門，丹漆銅鍇以爲固。環藏敷座六十有四，藏之内轉以輪，止以柅。經函二百五十有六，經卷五千五十有八。
>
> 梵文經藏有玄奘所造之經塔。永徽三年，亦作二年。法師欲於端門之陽，造石浮圖，安置西域所將經像。其意恐人代不常，經本散失，兼防火難，遂以奏聞。勅助施成辦，改用磚造。仿西域制，塔基面各一百四十尺，共五級；高一百八十尺，上層以石爲室。三藏親負簀圖，擔運磚石，首尾二周，功業斯畢。

前述僧義彤於寫定藏經甚爲辛勤，此外唐初沙門玄琬貞觀時奉勅於苑内德業寺寫現在藏經，於延興寺更造藏經，均由其監護。《内典録》曰：

> 又以法流東漸，三被誅殘。雖後鳩拾，不無紕紊。琬欲澄一文義，該貫後賢，乃集達解名德三十餘人，親面綜括，披尋詞理。經延歲序，方乃究竟，即寫净本，以爲法寶正則。故方隅道俗，欲寫藏經，皆就傳本，以爲楷準。

玄宗時長安僧玄逸，嘆編簡倒錯，訛謬脱奪，遂據古今所撰目録，勘比諸經，字舛者詳義而綸之，品差者頤理而綱之，積年撰《釋教廣品歷章》三十卷，樂陵尹靈琛爲序。考其大小乘經律論並東西土賢聖集共一千八十部，以蒲州、共城二邑紙書，校知多少，縛定品次，亦可謂校書之至勤者也。

第四章　隋唐之宗派

佛法演至隋唐，宗派大興。所謂宗派者，其質有三：一、教理闡明，獨闢蹊徑；二、門户見深，入主出奴；三、時味説教，自誇承繼道統。用是相衡，南北朝時實無完全宗派之建立。蓋北雖弘三論，大説空理，然門户之見不深，攻擊之事不烈。南雖弘《成實》，而齊之柔、次，梁之旻、雲，未嘗聞以承繼道統自詡。雖有慧導拘滯，疑惑《大品》；曇樂偏執，非撥《法華》；僧淵之謗涅槃，法度之創異議，見《祐録》卷五。然争執限於一時，立教僅行一方，未爲重要。故中國舊説，謂六朝時有三論、成實、涅槃諸宗，嚴格論之，實過言也。

然時味説教，列祖繼宗之説，則於隋唐之前即已有之。昔慧觀、劉虬俱判二教，頓教如華嚴，漸教又開爲五時，謂天人一，聲聞二，般若三，法華四，涅槃五是也。吉藏《三論玄義》卷一曰：

> 昔《涅槃》初度江左，宋道場寺沙門慧觀仍制經序，略判佛教凡有二科：一者頓教，即華嚴之流，但爲菩薩見足顯理；二者始從鹿苑，終竟鵠林，自淺至深，謂之漸教，於漸教之内開爲五時……

又隋慧遠《大乘義章》卷一曰：

> 晉武都山隱士劉虬言説：如來一化所説，無出頓漸。《華嚴經》是其頓教；餘名爲漸，漸中有五時七階。並見《祐録》卷九劉虬之《無量壽經序》。

又有曇濟實唱從之。立六家七宗之説，僧鏡主十二家。元康《肇論

疏》曰：

> 梁朝釋寶唱作《續法論》一百六十卷，云：宋莊嚴寺釋曇濟作《六家七宗論》，論有六家，分爲七宗：第一、本無宗；第二、本無異宗；第三、即色宗；第四、識含宗；第五、幻化宗；第六、心無宗；第七、緣會宗。本有六家，第一家分爲二宗，故成七宗。言十二者，《續法論》云：下定林寺僧鏡作《實相六家論》，先設客問二諦一體，然後引六家義答之……前有六家，後有六家。參見隋慧遠《大乘義章》卷一；隋碩法師《三論遊意義》；唐均正《四論玄義》卷一〇；唐法藏《華嚴分齊章》卷一。

其他異說繁多，不能備舉。然南北朝時，要少入主出奴之見，雖有多說，未依之建立宗派。及至隋唐，宗派既盛，而頓漸五時之說，乃爲要事矣。

定祖之說，根據《付法藏傳》等。考此經之譯，後魏曾有二次。意者其時正當太武帝滅法之後，致疑於佛法爲漢人所僞造，故迻譯此書，以見釋迦傳統之不絶。然南北朝，實無人唱以中國僧人承繼龍樹、世親之道統者，僅梁時僧祐作《薩婆多部師資記》，歷舉印度諸祖，而以中華律師續列於後，見《出三藏記集》卷一二。顧亦似非傳統之説也。

然自梁武帝既大張釋教於南，胡太后獎勵僧侶於北，佛教大盛。而東晉以來，教理之疏討日益繁密，於是華人漸自闢門户，辯論遂興。陳隋之際，乃頗多新説，而宗派之分以起。陳傅縡作《明道論》有曰：

> 頃代澆薄，時無曠土。苟習小學，以化蒙心。漸染成俗，遂迷正路，復競穿鑿，各肆營造。枝葉徒繁，本源日翳。一師解釋，復異一師。更改舊宗，各立新意。同學之中，取寤復别。如是展轉，添糅倍多。見《全陳文》卷一六。

傅氏所指，似在《成實》之學。蓋開善（智藏）、莊嚴（僧旻）、光宅（法雲）俱成論大師，立説互異，並三人《成實》之外，各有專精，《法

華玄義釋籤》謂“開善以《涅槃》騰譽，莊嚴以《十地》、《勝鬘》擅名，光宅《法華》當時獨步”。而此外陳末南攝論北地論對立，地論亦分南道北道二派。見《法華玄義釋籤》等。迨及隋唐，而宗派確定矣。兹分列諸宗，溯其源流，審其史料，撮教事之大要著於篇。

第一節　三論宗

中華三論學，傳之者鳩摩羅什，闡之者肇、影、叡、導，人材輩出，實極一時之盛。其後關中叠經變亂，加以魏太武毁法，學士零落，宗風不振。在南朝齊、梁之際，斯學復起於攝山。棲霞僧朗謂得關河舊説，其師資已不可考，今日流行之傳授説，絶不可信。攝山而外，當時固亦有弘宣三論者，唯仍以僧朗爲重鎮，繼以止觀僧詮、興皇法朗，一變江南之學風。三論宗興，成實式微，實由於攝山之學者，其重要自不在齊梁造像、隋代立塔之下也。

一

世謂三論之學，推文殊師利爲印度始祖，鳩摩羅什爲中國初祖，羅什傳之道生，道生傳之曇濟，曇濟傳之河西道朗，朗傳之攝山僧詮，詮之弟子有興皇法朗。法朗蓋中華三論宗之第六世，其嗣法者即嘉祥大師吉藏也。而此説不知始於何時，然甚流行於日本，如凝然大德《内典塵露章》、《三國佛法傳通緣起》，載羅什以後傳統世系，即如上説。

印度之傳授，兹不詳考。若羅什門下，深擅三論者當爲僧肇、曇影、僧叡、僧導等。至若道生雖演空義，然在江南持頓悟、佛性諸義，與涅槃契合，時人稱之爲涅槃聖。見《涅槃玄義文句》卷上。其著述中，亦無三論章疏也。

至若曇濟，據《高僧傳》及《名僧傳鈔》知其作有《六家七宗論》，叙羅什以後談空者之家數，實爲般若性空學者。然其學係得之於什公門

下之僧導。導曾作《三論義疏》，就今所知，乃三論疏之最早者。曇濟爲河東人，年十三出家，住壽陽八公山東寺，爲僧導弟子，至宋大明二年過江駐錫建業之中興寺。其時道生在元嘉十一年早卒於廬山，距曇濟至江南已二十四歲。二人異時異地，曾否謀面，已屬疑問，師資相授，決無其事也。

河西道朗如謂爲助曇無讖譯《涅槃經》之人，則既非曇濟弟子，亦不能爲僧詮之師。曇濟只知爲僧導弟子，於宋孝武帝時，譽動京師。而河西道朗於北凉玄始十年參與譯場時已稱河西獨步。見《祐録》一四。而元嘉二十二年凉州僧人出《賢愚經》，時慧朗（當即道朗）稱爲河西宗匠。《祐録》九《賢愚經記》。是道朗爲曇濟之前輩，無反爲其弟子之理。吉藏《涅槃經遊意》中，謂"涅槃"譯名宜存胡音，"此遠述河西，乃至大濟，皆同此説"云云。此中河西指道朗，大濟即曇濟，二人均有《涅槃》疏。嘉祥大師固明言濟在朗後也。

至於謂助譯《涅槃》之凉州釋道朗爲僧詮之師，則係因誤解吉藏章疏中言，而有此説。蓋如《中論疏》卷一曰，河西道朗亦制《中論序》；卷八亦引河西道朗師義；《大乘玄論》卷三曰，河西道朗與曇無讖共翻《涅槃》，作《涅槃義疏》，此皆指北凉之道朗也。而如《中論疏》卷四曰，大朗法師教周顒二諦；卷五曰，大朗法師關内得此義，則皆指攝山之朗即僧詮之師也。後人不察，竟指譯《涅槃》之道朗即僧詮之師。實則僧詮受學之時，已當齊末梁初，上距譯《涅槃》之年，已九十餘載。河西道朗必至少壽百二十歲，乃可爲僧詮師也。

二

僧詮之師實爲僧朗，在攝山復興三論之學。僧朗之師，名法度。法度爲黄龍人，江南人士謂燕爲黄龍，僧朗爲遼東人，二人故鄉，蓋相接近也。南齊明徵君遁迹攝山，刊木駕峰，薙草開徑，披拂榛梗，結構茅茨。語見江總持《棲霞寺碑》。法度南遊，徵君相與友善。將亡捨宅，請度居之，是曰棲霞寺。按當時有三法度：一何園寺法度，見《高僧傳》卷

九《慧隆傳》。一北魏法度，見於道宣《續僧傳·道登傳》，謂登學於彭城僧淵，後與同學法度北行至洛。此與慧皎《僧傳》卷七所載“僞魏曇度”之事相符，當是一人。① 一攝山法度，即僧朗之師也，《高僧傳》卷八有《攝山法度傳》，亦見《名僧傳》第二十二。此法度之師不知爲何人。度備綜衆經，而不以義學見稱。江總持碑謂其“梵行彌苦，法性純備”。慧皎《傳》曰：“時有沙門法紹，業行清苦，譽齊於度，而學解優之。”度信彌陀净土，講《無量壽經》，故僧朗雖爲其弟子，而三論之學似不出於度。關於僧朗之記載，以《高僧傳》爲最早，其文曰：

> 法度齊永元二年卒於山中，江總持碑謂在建武四年，未知孰是。春秋六十四。度弟子僧朗繼踵先師，復綱山寺。朗本遼東人，爲性廣學，思力該普。凡厥經論，皆能講説。《華嚴》、三論，最所命家。今上深見器重，勅諸義士，受業於山。

據此，則慧皎作書時，朗猶在世。《高僧傳》止於天監十八年，朗之死在此年後。江總持《棲霞寺碑》謂梁武帝勅人受學，在天監十一年，其文曰：

> 先有名德僧朗法師者，去鄉遼水，問道京華。清規挺出，碩學精詣，早成波若之性，夙植尸羅之本，闡方等之指歸，弘中道之宗致。北山之北，南山之南，不遊皇都，將涉三紀。梁武皇帝能行四等，善悟三空，以法師累降徵書，確乎不拔。天監十一年，帝乃遣中寺釋僧懷、靈根寺釋慧令等十僧，詣山諮受三論大義。

棲霞寺創始於南齊永明七年，至天監十一年，僅有二十三年。據“將涉三紀”一語，則僧朗南止建業，或在宋末齊初。唯是否偕法度同來，則

① 《傳》云：“從僧淵法師受《成實論》……魏主元宏聞風餐挹，遣使徵請，既達平城……”又據《名僧傳抄》，寶唱書第十七有“僞魏法度傳”。

史書闕文，不可妄斷。至隋時，吉藏章疏中數次言及僧朗事迹而加詳，如《大乘玄論》卷一曰：

> 攝山高麗朗大師，本是遼東城人，從北土遠習羅什師義，來入吴土，住鍾山草堂寺，值隱士周顒，周顒因就師學。次梁武帝敬信三寶，聞大師來，遣僧正智寂十師往山就學。梁武天子得師意，捨本《成論》，依大乘作章疏。開善亦聞此義，得語不得意。

《二諦義》卷下亦有一段而較詳。其末曰：

> 梁武……本學《成論》，聞法師在山，仍遣僧正智寂等十人往山學。雖得語言，不精究其意，所以梁武異諸法師，稱爲"制旨義"也。①

《中論疏》卷五曰：

> 次齊隱士周顒《三宗論》。……大朗法師關内得此義授周氏，周氏因著《三宗論》也。

吉藏所傳，較梁釋慧皎、陳江總持加詳。而要點有三：（一）周顒從受學，因作《三宗論》。（二）梁武得其義而作疏。（三）朗之三論學，得之關中。日人境野黄洋於此均有卓見，然推斷非全精審，兹分論之。

周顒受學，作《三宗論》，恐係虚構。周顒雖於鍾山西有隱舍，然實非隱士。其作《三宗論》，正官於建業。時有高昌郡沙門智林者，著《二諦論》，又注《十二門論》、《中論》，服膺空宗。聞顒將撰《三宗論》，與己意相符。但恐"立異當時，干犯學衆"，因致書促其速著紙

① 唐均正《大乘四論玄義》卷七引梁武《制旨義》，文曰"《制旨義》有六種佛性"云云。

筆。見《高僧傳》卷八及《南齊書·周顒傳》。書中有曰：

> 此義旨趣，似非初開，妙音中絶，六十七載。《南齊書》作六七十載。理高常韻，莫有能傳。貧道年二十時，便忝得此義。……竊每歡喜，無與共之。年少見長安耆老多云，關中高勝，乃舊有此義。當法集盛時，能深得斯趣者，本無多人。……傳過江東，略無其人。貧道捉麈尾以來，四十餘年，東西講説，謬重一時。其餘義統，頗見宗録，唯有此途，白黑無一人得者。……檀越天機發緒，獨創方寸。非意此音，猥來入耳。且欣且慰，實無以况。

書中不但論此義江左罕傳，且稱周顒立義出於獨創。則謂周顒在鍾山得義於僧朗，的是讕言也。《三宗論》不知成於何時。按智林於宋明帝時至京師，周顒當時即親近宿直。智林後還高昌，卒於齊永明五年，如《三宗論》作於永明中，僧朗當至建業不久。如在宋明帝時，則僧朗應猶未南來也。有釋玄暢者，齊永明中卒，顒爲之制碑文。暢善三論，顒之三論或得之於暢。暢與北山二聖法度、僧紹原相善也。

梁武帝得朗義作疏，則或有其事，而不免誇大。蓋梁武帝曾經注解《大品經》，五十卷。所謂疏當即此。《祐録》載其序曰：

> 朕以聽覽餘日，集名僧二十人，與天保寺法寵等詳其去取，靈根寺慧令等兼以筆功，採釋論以注經本。略其多解，取其要釋。此外或據關河舊義，或依先達故語，時復間出，以相顯發。若章門未開，義勢深重，則參懷同事，廣其所見。使質而不簡，文而不繁，庶令學者有過半之思。

《大品經注》作於天監十一年，見《廣弘明集》卷一九陸雲《御講波若經序》。正梁武遣僧十人從朗受學之時，而參贊之靈根寺慧令，江總持碑謂十人之一。故所謂“關河舊説”，或即得之於僧朗者，蓋吉藏屢言其宗承關

河舊説。而智林書中，則謂江南殊少得者。梁武作疏時，智林、周顒均已死，亦未聞别有精研關河舊説之人，則謂其所採得之於僧朗，似乎近理。但不能謂全因得朗義捨《成實》而作疏，如吉藏所傳也。梁武帝之書不傳，其序中非難五時，則與吉藏之意合。

至謂僧朗得三論之學於關中，則有可疑。而自後人誤以河西道朗、遼東僧朗爲一人後，且謂此學得之敦煌郡之曇慶法師，見日人安澄《中論疏記》。而謂關河者乃關中與河西，亦安澄説。則爲謬見。蓋關河一語，本指關中，如《宋書·武帝紀》“奉辭西旆，有事關河”；《范泰傳》“關河根本動摇”；《南齊書》王融《求自試啓》“漢家軌儀重臨畿輔，司隸傳節復入關河”，均可證。關河舊説，即羅什及弟子肇、影諸公之學。僧朗於齊、梁之際，復興三論，其遠憑古説，理無可疑，但係得之師傳，抑僅就舊疏抉擇發明，則不可考。智林致周顒書中謂關中舊有此義，後妙音中絶，則朗即有師授，不必即在關中。然吉藏屢次申言僧朗之學得自關中者，則别有用意。此不可不先稍明乎攝山三論發達，及其與成實學者之争執。上均參見境野氏《支那佛教史講話》。

三

鳩摩羅什卒於晉義熙九年，其後四年而劉裕入關，又明年赫連勃勃破長安，此時前後又有西秦、後魏之争戰。關内兵禍頻繁，名僧四散。往彭城者有道融、僧嵩；止壽春者爲卑摩羅叉、僧導；曇影、道恒遁迹山林；慧叡、慧觀、慧嚴、僧業南住建業；道生早已渡江；僧肇又先夭折。長安法會之凋零，不可盡述。後在北魏，佛法慘遭法難，勢甚式微。羅什之學傳於江南者，一爲《十誦律》，因僧業、慧詢、慧觀之獎挹，徧行南方，至唐中宗時始革；一爲《成實論》，南朝義學此號最盛，約可分爲二系：一爲壽春僧導，一爲彭城僧嵩。綜計南北朝研五聚者，泰半出壽春、彭城二系。導、嵩二師，俱在宋時。繼之者有齊之柔、次二公，梁之開善、莊嚴、光宅三大法師，陳之建初、彭城二名德。《成實》之勢力，彌滿天下，而尤以江左爲尤甚。至若般若、三論，羅什宗旨所

在，則宋代殊少學者。顯著事實，僅知僧導曾作《三論義疏》，中興寺僧慶善三論，爲時學所宗，見《高僧傳·道温傳》。曇濟作《六家七宗論》。般若雖稍多學士，而仍不如《成實》之光大。齊竟陵文宣王即已見當世大乘，陵廢莫修，“棄本逐末，喪功繁論”，“繁論”謂《成實論》。故於永明七年令柔、次等，略《成實論》爲九卷，八年功畢，使周顒作序。詳見《祐録》卷一一《略成實論記》。而周顒心向空理，故其序極嘆惜當時之學風，曰：

> 頃《泥洹》、《法華》，雖或時講。《維摩》、《勝鬘》，頗參餘席。至於《大品》精義，師匠蓋疏。《十住》即《華嚴經·十地品》。淵弘，世學將殄。皆由寢處於論家，謂數論、成論之家。求均於弱喪。

梁武帝《大品經注序》所言，亦可與此相發明：

> 頃者學徒罕有尊重，或時聞聽，不得經味。帝釋誠言，信而有徵。此實賢衆之百慮，菩薩之魔事。故唱愈高，和愈寡；知愈希，道愈貴。致使正經沉匱於世，實由虚己情少，懷疑者多。《祐録》卷八。

周顒服膺空宗，與時流異趣，其作《三宗論》，知立異當時，將干犯學衆。可見當時般若正道之衰，而成實則直炙手可熱。周顒造論，智林作疏，蓋三論、成實相争之先導也。

然三論之興，實由攝山諸師，僧朗未聞有著述，而於三論當有獨到。僧朗之師法度已稱“備綜衆經”，而僧朗則稱“爲性廣學，思力該普，凡厥經律，皆能講説”。其於博學外，必於教義有所開發，故梁武勅僧受業。有南蘭陵蕭眎素者，亦朗之友人。陳江總持入棲霞寺，見有朗（僧朗）、詮（僧詮）二師、居士明僧紹、治中蕭眎素圖像。見江氏《入棲霞寺》詩。蕭眎素見《梁書》本傳，曰“蕭眎素……性静退，少嗜欲，

好學，能清言……於攝山築室”云云，當亦一時名士。江氏《棲霞寺碑》曰：

> 南蘭陵蕭眎素，幽棲抗志，獨法絶群，遁世兹山，多歷年所。臨終遺言，葬法師墓側。

夫既命葬僧朗墓側，其欽佩之忱可知。故攝山僧朗隱居攝山，雖數十年，然因重興幾絶之學，已爲人所注目也。

且僧朗不但重振三論，抑並大弘《華嚴》。蓋覺賢譯六十卷，巨部罕有精者。宋代雖有法業、玄暢，以斯經馳譽，然隋唐《華嚴》大盛，且演爲一宗者，則北方不得不歸功地論諸師，南方亦頗得力於三論學者。攝山僧朗，《高僧傳》本謂其“《華嚴》、三論最所命家”。《續高僧傳》謂僧詮亦講《華嚴》，法朗從之學。而嘉祥大師《華嚴經遊意》，亦謂江南梁代三大法師，不講此經，陳時建初、彭城亦不講。建初晚講，就長干法師（三論宗智辯也）借《義疏》。彭城晚講，不聽人問未講之文。按上五師均研《成實》，吉藏於此蓋調之。而講此經，起自攝山（當指僧詮），實盛一時。其後興皇法朗繼其遺踪，大弘兹典。而嘉祥大師固亦講《華嚴經》數十遍也。

僧朗雖一身有關於三論、華嚴二學之興隆，然仍僅馳名山原，未履京邑。其時在都城爲時所重者，仍屬他宗。如開善智藏，善《涅槃》，而亦《成實》之大家也。嘗直上正殿踞法座指斥梁武帝，睥睨一世之概，固非隱遁攝山者所能望也。僧朗之後，弟子僧詮仍隱攝山，居止觀寺①，止觀寺是否即棲霞寺改名，不可考。因稱曰山中師，又曰止觀詮。詮師

---

① 安澄《中論疏記》曰：“凡攝山有多處。”又曰：“述義云：揚州之南有攝嶺山，山内有止觀寺。昔梁武初學《成實》、毗曇云，聞高麗國道朗法師從北地來，住攝山止觀寺，善解三論，妙達大乘道，智寂等十師就山學之，而傳訓授梁武，因此遂改小從大。後攝山麓造棲霞寺，坐禪行道，故云攝山大師也。”案均正《玄義》第十云“攝山去揚州七十里”云云。

初受業朗公，《二諦義》卷下曰“山中法師之師本遼東人”。玄旨所存，唯明中觀，遁迹幽林，禪味相得。《續僧傳》卷九。其受學不知在何時，按《法華玄義釋籤》曾曰：

> 高麗朗公至齊建武來至江南，難成實師……自弘三論。至梁武帝勅十人止觀詮等，令學三論。九人但爲兒戲，唯止觀詮學習成就。

此言僧詮受學在天監十一年。然此段自據吉藏所傳，而更有附益，非必事實。按據《高僧傳》，法度卒於齊永元二年（或建武四年），僧朗繼綱山寺，僧詮受業，當在此後，即齊末梁初也。詮公弟子數百，中有四人，稱爲“四友”，所謂四句朗、領語辯、文章勇、得意布是也。《法華玄義釋籤》謂伏虎朗，領悟辯。四人外，詮弟子有慧峰，住棲霞寺，志研律部。其所講爲《智度》、《中》、《百》、《十二門論》並《華嚴》、《大品》等經，當甚有聲於時。道宣《續僧傳》，謂“攝山詮尚，直轡一乘，橫行出世”；又謂“大乘海嶽，聲譽遠聞”。其弟子興皇法朗，再傳弟子嘉祥吉藏，均常舉山門義。其後茅山大明法師承興皇遺囑，因亦稱山門之致。參看《續傳》一五《法敏傳》。如《二諦義》卷中吉藏引法朗説，而申明曰：

> 彈他釋非，顯山門正義。彈他者，凡彈兩人：一者、彈《成論》，二、斥學三論不得意者。或指中假師之智辯。

法朗曾作《中論疏》，又名《山門玄義》，其所謂“山門正義”者，當即承止觀詮所説也。《二諦義》卷下，有曰：“今山門釋者，即四節明並觀義。”而解釋四節，則引山中師説，可證山門義即詮義也。山中師因號爲攝山大師。日人安澄《中論疏記》曰：“言攝山大師者，指道朗師，是根本故也。”不知何本。言道朗者乃僧朗，以意度之，或不然也。

止觀僧詮，遁迹幽林，唯明中觀。弟子法朗，先住山中，後住揚都興皇寺，慧勇住大禪衆寺，慧辯住長干寺。自此而三論之學，出山林而

入京邑。止觀詮弟子慧布則繼居山寺，亦爲名僧。然布頗重禪悦，曾遊北土，見邈禪師及禪宗二祖慧可，於棲霞請禪師保恭立禪衆，而攝山學風丕變矣。法朗大師住揚都時，對於當世學説，想直言指摘，故《中論疏》有曰："大師何故斥外道，批毗曇，排成實，呵大乘耶。"《陳書》載傅縡篤信佛教，從興皇受三論。時有大心暠法師因弘三論者，雷同訶詆，恣言罪狀，歷毁諸師，非斥衆學，爰著《無諍論》箴之。縡乃作《明道論》用釋其難。《無諍論》曰"攝山大師誘進化導，則不如此，即習行於無諍者也"云云，此當叙僧詮也。又曰"導悟之德既往，淳一之風已澆，競勝之心，阿毁之曲，盛於兹矣"云云，此當叙興皇及其黨徒駁斥當時流行之學也。傅縡答曰：

> 攝山大師，實無諍矣。……彼静守幽谷，寂爾無爲。凡有訓勉，莫匪同志，從容語嘿，物無間然。故其意雖深，其言甚約。上叙僧詮。今之敷暢，地勢不然。處王城之隅，居聚落之内。此謂法朗在京内興皇寺。呼吸顧望之客，脣吻縱横之士，奮鋒穎，勵羽翼，明目張膽，被堅執鋭，騁異家，衒别解，窺伺間隙，邀冀長短。與相酬對，捔其輕重，豈得默默無言，唯唯應命。必須掎摭同異，發擿玭瑕，忘身而弘道，忤俗而通教。

興皇大師蓋英挺之士，如《百論疏》曰，"大師每登高座，常云不畏煩惱，唯畏於我"，可見意氣之雄傑。其所争辯，首斥者爲《成實》。故傅縡論有曰："《成實》、三論，何事致乖。"據此語則大心暠法師，或成論家也。而碩法師《三論遊意義》曰："成實論師云：三論師不得破《成論》。三論師云：得破也。"而吉藏《大乘玄論》卷五，述其師讀《中論》，遍數不同，形勢非一，乃爲略出十條。此中第八爲區分訶梨所造(《成論》)，旃延之作(《婆沙》)。蓋成實小乘，而托談空之名，極易亂大乘中觀之正義，一也。二則齊、梁以來，《成實》最爲風行，實三論之巨敵。周顒嫉之於前，法朗直斥於後。而三論之學，傳至法朗，勢力弘大。興皇講説，聽者雲會，揮汗屈膝，法衣千領，積散恒結，每一上座，輒易一

衣。帝王（陳文帝）、名士，傅縡以外，孫瑒亦常聽講，均見《陳書》。所共尊敬。慧勇登太極殿講説，百辟俱陳，七衆咸萃。凡此三論家之尊榮，之廣布，因恐枝蔓，姑不具述。至是三論、《成實》，勢均力敵，争鬥之烈，迥異尋常。《續高僧傳》載唐初靈睿在蜀弘三論，寺有異學，成實朋流，嫌此空論，常破吾心，將相殺害，可見傾軋之急。夫成實師，先既睥睨一時，對於復興之三論，自力加排斥，指爲立異。故法朗因不得不於斥破之外申明羅什之系統。故吉藏略出師意十條之六曰：

> 六者，前讀關河舊序，如影、叡所作。所以然者，爲即世人云："數論前興，三論後出。"欲示關河相傳，師宗有在，非今始構也。

《涅槃經遊意》曰：

> 大師云，今解釋，此國所無，汝何處得此義耶？云，禀關河，傳於攝嶺，攝嶺得大乘之正意者。

吉藏章疏破斥《成論》之處，指不勝屈。而一方又常引肇、影古説，以證其宗之出於關河。其《大乘玄論》卷三曰："學問之體，要須依師承習。"《百論疏》卷一曰："若肇公可謂玄宗之始。"可見吉藏時，猶未以道生爲三論宗初祖。欲示三論之學，南國所無，故言周顒作論，梁武造疏，均得之僧朗，以明斯學爲攝山系統所獨得。欲示關河相傳，師宗有在，故復言高麗大師傳法關中，以徵實其正統。學者須知宗派之興，或出乎師承，或僅由自悟。而學説演進，忽創新説，雖憑藉古德，亦由於思想發達，時會所趨，自有程序。於成實分析空進而談三論之妙有空，非無其故。研究宗義者，對於師資傳授，不可執著，視爲首要。而於雜以附會之宗史，亦自當抉出之也。

四

興皇法朗，《續僧傳》亦常作道朗；《陳書·傅縡傳》作慧朗。俗姓周氏，徐

州沛郡人。梁大通後，在建業就大明寶誌禪師，受諸禪法，兼聽此寺彖律師講律本文。又受南澗寺壽仙師《成論》，竹澗寺靖公《毗曇》。後又於攝山止觀寺僧詮法師受四論及《華嚴》、《大品》等經，於後專弘龍樹宗風。陳武帝永定二年（558 年）十一月奉勅出山，《二諦義》上有“師曰我自出山以來”云云。入住京師興皇寺，鎮講相續。《華嚴》、《大品》、四論文言，往哲所未談，後進所損略，朗皆指擿義理，徵發詞致，故能言氣挺暢，清穆易曉，常衆千餘。闡前經論各二十餘遍。以宣帝太建十三年九月二十五日中夜遷神，年七十五，是年亦即開皇元年也。①

法朗教人宗旨，散見吉藏著述中，其《勝鬘經寶窟》中有曰：

> 家師朗和尚，每登高座，誨彼門人。常云：言以不住爲端，心以無得爲主。故深經高匠，啓悟群生，令心無所著。三世諸佛，敷經演論，皆令衆生心無所著。所以令無著者，著者是累根，衆苦之本。以執著故，起決定分別。定分别故，則生煩惱。煩惱因緣，即便起業。業因緣故，則受生老病死之苦。有所得人，未學佛法，從無始來，任運於法，而起著心。今聞佛法，更復起著，是爲著上而復生著。著心堅固，苦根轉深，無由解脱。欲令弘經利人及行道自行，勿起著心。

《中觀論疏》卷二，申明朗師對“八不”不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。之解釋，文曰：

> 師云：標此八不，攝一切大小内外有所得人。心之所行，口之所説，皆墮在八事中。今破此八事，即破一切大小内外有所得人，故明八不。所以然者：一切有所得人，生心動念，即是生；欲滅煩

① 安澄《中論疏記》曰：“述義引《興皇石志序》云：陳大興十三年歲次在辛丑九月丁未朔二十六日，王宇法師遷神於寺僧房，春秋七十五，其月二十八日甲戌，貶於江垂縣羅落里攝山之西嶺。”

惱，即是滅。謂己身無常爲斷，有常住可求爲常。真諦無相爲一，世諦萬像不同爲異。從無明流來爲來，返本還原出去爲出。裁起一念心，即具此八種顛倒。今一一歷心，觀此無從，令一切有所得心畢竟清浄，故云不生不滅，乃至不來不出也。師常多作此意，所以然者，爲三論未出之前，若《毗曇》、《成實》，有所得大乘及禪師律師，行道苦節，如此之人，皆是有所得，生滅斷常，障中道正觀。既障中道正觀，亦障假名因缘，無方大用。故一向破洗，令畢竟無遺，即悟實相，既悟實相之體，即解假名因缘，無方大用也。

朗在興皇，聽者常千，門人來自遠方，復散往四處弘化。朗公曾語弟子真觀曰“吾大乘經論，略已宏通，而燕趙齊秦，引領翹足，專學雖多，兼善者寡”云云，可見朗已有行化北方之意。及隋統一宇内，其徒分布天下，今所知之名僧亦不少，可見隋代及唐初三論勢力之大也。茲表列其門下現所知者之年代、地域於下：

人名	卒時	生地	遊地	住寺	所學
羅雲	大業十二年	松滋	金陵	荊州龍泉寺	四論
慧哲	開皇十二年	襄陽	金陵	襄州龍泉寺	三論、《涅槃》、《成實》
法安		枝江	金陵	荊州等界寺	《中觀》、《涅槃》、《成實》
法澄	大業初	吴郡	金陵 江都	長安日嚴寺	三論
道莊	大業初	建業	洛陽	長安日嚴寺	四論、《法華》、《成實》
智炬	大業二年	吴郡	金陵 江都	長安日嚴寺	四論、《大品》
慧覺	大業二年	金陵	金陵	江都白塔寺	四論、《大品》、《涅槃》、《華嚴》
明法師			金陵	茅山	三論

續表

人名	卒時	生地	遊地	住 寺	所 學
小明法師				蘇州永定寺	《華嚴》、《大品》
曠法師				婺州永安寺	四經、三論
智鍇	大業六年	豫章	金陵	廬山大林寺	三論、禪法、《法華》等
真觀	大業七年	錢塘	金陵	杭州靈隱天竺寺	三論、《法華》、《涅槃》
吉藏	武德六年	金陵	金陵 會稽	長安延興寺	四論、《法華》、《大品》、《華嚴》等

此外有白衣學者傅縡、孫瑒等。均見《陳書》。

興皇弟子之分布，首在長江上下游，後南盛於浙江，北盛於關中。羅雲、法安史載其各有入室弟子十人。① 但影響較著者，當推慧哲、智炬、明法師、吉藏四人。慧哲號爲象王哲，學士三百餘人，成器傳燈，可有五十。其知名者有惠瓚、智嵩，後在長安弘法。智炬在建業建初寺講三論，聽者常百人。隋煬帝往鎮江都，徵居慧日。開皇十九年，移居長安，住日嚴寺，制《中論疏》止解偈文。時有同師沙門吉藏者，學本興皇，威名相架，文藻橫逸，炬實過之。所以每講敘，王皆制新序，詞各不同。京華德望，餐附道味者殷矣。門人慧感、慧頤於江之左右通化，各領門侶，衆出百人。

明法師者事實不詳，唯實傳朗公之道統。初朗公將化，通召門人，言在後事，令自舉處，皆不中意。以所舉者，并門學有聲，言令自屬。朗曰："吾所舉乃明公乎！"徒侶將千，名明非一。皆曰："義旨所擬，未知何者明耶？"朗曰："吾坐之東，柱下明也。"明居此席，不移八載。口無談述，身無妄涉，衆目癡明。既有此告，莫不回惑。私議法師他力

① 羅雲有弟子嵩法師者，見《珠林》卷三九，文曰："……慈恩寺嵩法師……其人即河東羅雲法師之學士也。"

扶矣。朗曰：“吾舉明公，必駭衆意。法教無私，不容瑕隱。”命就法座，對衆叙之。明性謙退，泣涕固讓。朗曰：“明公來，吾意決矣。”爲静衆口，聊舉其致，命少年捧就傳坐。告曰：“今問論中十科深意，初未曾言，而明已解。可一一叙之。”既叙之後，大衆愜伏，皆慚謝於輕蔑矣。即日辭朗，領門人入茅山，終身不出，常弘三論。明即興皇之遺屬也。而朗公之學，本曰山門義，似以此而明法師亦稱爲“山門之致”也。在唐初，三論師之知名者，多出其門下。

中國三論宗之元匠爲嘉祥大師吉藏。大師俗姓安，本安息人。祖世避仇，移居交廣之間，後遷金陵而生藏。年在孩童，父引之見真諦，爲之命名曰吉藏。父後出家，名道凉，常挈其子聽朗法師講。吉藏七歲，乃就朗出家。採涉玄猷，日新幽致，凡所諮稟，妙達指歸。論難所標，獨高倫次，詞吐贍逸，宏裕多奇。年十四即習《百論》，登乎弱冠，於寺覆述。見《百論疏》卷一。受具後，聲名益高。陳桂陽王欽奉之。隋定江南，藏東至會稽，止於嘉祥寺，寺爲晉琅玡王薈所造，見《高僧傳》卷五《道壹傳》。如常敷引，問道者千餘。居嘉祥約十五載，世因稱爲嘉祥大師。至開皇末歲，晉王召入慧日，後又延居長安日嚴寺，道俗雲集，聲振中原。曾與僧粲、智脱辯論，可見其縱横一時也。唐高祖入長安，置十大德，藏其一也。齊王元吉奉之居延興寺，於武德五年五月奄化，年七十五。將終日制《死不怖論》，落筆而卒。吉藏行不拘檢，而穎悟天成，復於陳、隋之際，因道俗逃亡，藏乃率徒往諸寺收聚文疏，故目學之長，勿過於藏。注引宏廣，咸由此焉。講三論一百餘遍，《法華》三十餘遍，在長安常講之。《大品》、《智論》、《華嚴》、《維摩》等各數十遍，並著玄疏，盛流於世，兹就所知者列之於下：

《華嚴經遊意》一卷，現存

《法華經科文》二卷

《法華經遊意》一卷，現存

《法華經玄論》十卷，現存

《法華義疏》十二卷，現存

《法華新撰疏》六卷
《法華玄談》一卷
《法華統略》六卷，現存
《大品經遊意》一卷，現存
《大品經廣疏》十卷，現存
《大品經略疏》四卷
《金剛經義疏》四卷，現存
《仁王經疏》六卷，現存
《維摩經義疏》六卷，現存
《維摩經略疏》五卷，現存
《净名玄論》八卷，現存
《涅槃經疏》十四卷（或二十卷）
《涅槃經遊意》一卷，現存
《勝鬘經寶窟》六卷，現存
《無量壽經義疏》一卷，現存
《觀無量壽經義疏》一卷，現存
《金光明經疏》一卷，現存
《彌勒經遊意》一卷，現存
《盂蘭盆經疏》一卷
《法華論疏》三卷，現存
《中論疏》二十卷，現存
《十二門論疏》十二卷，現存
《百論疏》九卷，現存
《中論略疏》一卷
《中論玄》一卷
《十二門論略疏》一卷
《三論序疏》一卷
《三論玄義》一卷，現存

《大乘玄論》五卷，現存

《三論略章》一卷，現存

《二諦章》三卷，現存

《二諦義》三卷，現存

《八科章》一卷

共三十八部百餘卷。其卷數諸目録不同，常一卷分爲本末，實爲二卷。此中二十七部現存，十一部已佚。

吉藏言學，處處引及師説，然亦多用關河舊説。其《大乘玄論》卷三曰“學問之體要須依師承習”，可見其重視先師。《百論疏》卷一曰“若肇公可謂玄宗之始”；《中論疏》中引曇影古義特多，可見其自以爲源出關河。吉藏之學，申二諦中道，而以中道爲佛性。前者出於其師法朗，後者用河西道朗義。見《大乘玄論》卷三。《三論玄義》叙此宗義曰：

> 問：若内外並呵，大小俱斥，此論宗旨，何所依據耶？答：若心存内外，情寄大小，則墮在偏邪，失於正理。既失正理，則正觀不生。若正觀不生，則斷常不滅。若斷常不滅，則苦輪常運。以内外並冥，大小俱寂，始名正理。悟斯正理，則發生正觀。正觀若生，則戲論斯滅。戲論斯滅，則苦輪便壞。三論大宗，其意若此。

《大乘玄論》卷四引曇影之説，而釋“中”意曰：

> 影公序二諦云：真諦故無有，以俗諦故無無。真故無有，雖無而有。俗故無無；雖有而無。雖無而有，不滯於無；雖有而無，不累於有。不滯於無，故斷無見滅；不累於有，故常著冰銷。寂此諸邊，故名爲中。詳此意者，真故無有，雖無而有，即是不動真際，而建立諸法。俗故無無，雖有而無，即是不壞假名，而説實相。以不壞假名而説實相，雖曰假名，宛然實相。不動真際，建立諸法，

雖曰真際，宛然諸法。以真際宛然諸法，故不滯於無；諸法宛然實相，即不累於有。不累於有，故不常；不滯於無，故非斷，即中道也。

《中觀論疏》在《觀涅槃品》之末曰：

　　橫絶百非，竪起四句，名爲諸法實相，即是中道，亦名涅槃者。以超四句，絶百非，即是累無不寂，德無不圓。累無不寂，不可爲有。德無不圓，不可爲無。非有非無，則是中道。中道之法，名爲涅槃。又德無不圓，名爲不空；累無不寂，稱之爲空。即是智見空以及不空，亦名佛性。以衆生橫起百非，竪生四見，隱覆實相，故名爲佛性。若知百非本空，四句常寂，即佛性顯，稱爲法身。即真如、法性、實相、法界、法身。

以上爲吉藏三論學之要點，詳《三論玄義》。

吉藏没於唐初，其時三論之學已廣被南北，猶稱大宗。明法師有弟子法敏、慧嵩、慧璿三人知名。三法師《續僧傳》均有傳。法敏，丹陽人，初事英禪師爲弟子，後入茅山聽明法師三論。又聽高麗實法師大乘經論，實亦擅三論者也。見《續僧傳》卷一四《慧持傳》。陳亡還俗，避世。後往住餘姚梁安寺，領十沙彌，講《法華》、三論。貞觀元年，在丹陽講《華嚴》、《涅槃》。二年，越州田都督追還一音寺，相續法輪。集義學沙門七十餘州八百餘人，當境僧千二百人，尼衆三百，士俗之集不可復記。十九年，在會稽講《華嚴經》，八月十七日遷化，年六十七。

慧璿少在襄州出家，入茅山聽明法師三論，又入棲霞聽慧布法師四論、《大品》、《涅槃》等。明法師，興皇大弟子，慧布則興皇之同門也。而興皇門下慧哲有弟子亦號慧璿，見《續僧傳》卷九《慧哲傳》。果爲一人，則真可謂廣研三論者。璿又曾聽安州大林寺圓法師釋論。住光福寺及龍泉寺，講三論、大經、《華嚴》、《涅槃》，爲荆襄人所景仰。貞觀二十三

年卒，年七十九。

慧嵩，安陸人，卒於貞觀七年。初從明法師通三論，後以蜀部尚未弘此宗，特往成都等處。因結徒日盛，爲人所誣。事雖大白，嵩乃東下，在安州、荆州講説，從者亦多。弟子慧稜，西隆人，初從智潤及明法師，後隨嵩終身，並同遇難於成都。嵩師將終告稜公曰："共公同涉苦辛，年載不少，唯以無相爲本，然後言矣。"又嵩弟子靈睿，先亦從高麗印公學三論。印公之前，有高麗實公，亦弘三論於蜀。此外嵩之弟子，有慧振、法冲。冲爲弘《楞伽經》者也。

唐初有慧因者，爲興皇同學智辯之弟子，海鹽人，曾學《成實》、禪法，及詣辯學三論，乃大成。後辯以學徒相委，陳世大見重。隋仁壽中，徵居禪定寺。唐初舉十大德，因亦其一人。貞觀元年卒於住寺，時已改名大莊嚴寺。年八十九。十大德中，吉藏亦爲其一人。時藏之弟子慧遠、智拔、智凱、號烏凱，見《續僧傳》卷一四。智凱另是一人，住長安定水寺，見《續僧傳》卷三〇。均至關中。智命、《續僧傳》卷二七。碩法師、旻法師、邃法師見安澄《中論疏記》。均在關中受業。外有智實在長安見藏，謂亦其門人。烏凱末住嘉祥寺，聚徒常講，門人有八百餘人。而在長安，則慧遠傾動一時云。

隋唐三論盛行之地約有五：(一) 金陵棲霞，興皇爲其重鎮；(二) 會稽，吉藏嘉祥寺在焉；(三) 荆襄，羅雲、法安、慧哲等在彼方弘法；(四) 長安，吉藏晚年所在之地；(五) 蜀部，安州慧嵩、高麗實公講説其地。凡此五處皆多三論名僧，兹以繁雜，姑不詳討。

唐貞觀以後，三論漸衰，雖有義褒講論京邑，小明法師弟子。然其學似多少受玄奘之影響。見《續僧傳》卷一五。而有元康者，爲碩法師弟子，師弟二人均有著述，弘三論。① 然元康常乘鹿，以三論之文荷之於背，又以小軸繫之於尾，曳入上都，詆説有之徒法相宗。不達性空，我與輕軸碾之，令悟真理。又永徽時，有那提三藏者至，自印度攜來大小乘經律

---

① 碩法師有《三論遊意義》一卷，現存。元康有《肇論疏》，現存，並有《百論疏》三卷，《三論玄樞》二卷，《中論三十六門勢疏》一卷，均見日本僧人目録。

論五百餘夾，千五百餘部。因所學爲龍樹般若，不爲時人所賞，竟不得譯。此二事者均可見三論之所以衰也。此後本宗更寂寥無聞矣。唯代宗時，有道液名見於《續開元録》，知在代宗時。曾作《净名經關中疏》有敦煌本。及《金剛般若疏》、《仁王般若經疏》。見日本僧人目録。澄觀亦研三論，然二人者，均非純粹之三論學家也。

第二節　天台宗

天台宗自稱爲定慧雙修，蓋約在智顗以前，慧文、慧思以禪法著稱，至智顗而義學亦勝。當南北朝佛教盛時，南重談理，北重坐禪。元魏、北齊之際，北方之禪學大行。魏孝文時，佛陀扇多定學元匠，魏孝文帝爲鑿石窟於恒安，後又爲在嵩嶽少室山造少林寺。其弟子最知名者爲慧光，而道房實得佛陀之禪法。有僧稠者，受道房之止觀，北齊文宣帝至親從受禪法。佛陀之外，天竺僧勒那摩提最明禪法，其弟子爲僧達、僧實等。又有菩提達摩，其弟子爲慧可、道育等，則禪宗之始也。而道正之六行，信行之三階，則均有關於禪法也。攝山棲霞寺慧布常樂坐禪，於可禪師所，暫通名見，便以言悟其意，並寫章疏遺朗公令其講説，又嘗從邈禪師遊。朗師亦習禪，曾住止觀寺。據此故知攝山三論當亦與北方禪法有關。見安澄《中論疏記》卷一。《止觀輔行》第一之一，謂智顗以前，禪法相承有九家，謂明、最、嵩、就、監、慧、文、思、顗是也。明者當即道明，僧稠從之受十六特勝法，監、亦作鑑。最二師亦約在同時，慧思曾住見，述己所證。思又常從道於就師，就師又受法於最師。文者北齊慧文，思者南嶽慧思，顗者天台智顗，後世天台宗所稱爲中國天台宗最初之三祖也。

慧思俗姓李氏，武津人也。少誦《法華》千遍。因讀《妙勝定經》，嘆禪功德，便爾發心修尋定支。時禪師慧文，聚徒數百，乃往嵩山歸依，從受正法。冬夏二時，攝心至勤，訖無所證。又於來夏，束身長坐，繫

念在前，始三七日，發少静觀，見一生來善惡業相。因此驚嗟，倍復勇猛。遂動八觸，發本初禪。自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝步行，身不隨心。即自觀察，我自病者，皆從業生。業由心起，本無外境，反見心源，業非可得。身如雲影，相有體空，如是觀己，顛倒想滅。心性清净，所苦消除，又發空定，心境廓然。夏竟受歲，慨無所獲。自傷昏沉，生爲空過。深懷慚愧，放身倚壁，背未至間，霍爾開悟。法華三昧，大乘法門，一念明達，十六特勝，背捨陰入，便自通徹，不由他悟。後往鑑、最等師，述己所證，皆蒙隨喜。研練越久，前觀轉增。名行遠聞，四方欽德，學徒日盛。因起怨嫉，受毒不傷，乃慨然領徒於北齊天保之初（554 年）南邁，至光州，值梁孝元傾覆國亂，止大蘇山，來學者益衆。再六年（560 年）而有智顗來求法。後於陳光大二年（568 年）趣南嶽，卒於陳太建九年（577 年），年六十四。自江東佛法，宏重義門；至於禪法，蓋蔑如也。而思慨斯南服，定慧雙開；晝談義理，夜便思擇，所謂因定發慧也。南北禪宗，罕不承緒。上見《續僧傳》一七。弟子有僧照、大善、慧勇、慧成、慧超、新羅玄光及靈辯等。[①] 而慧成者，原研《成實》，及在衡嶽見思，思曰："卿一生學問，與吾炙手，猶不得暖，虚喪功夫，惜哉！"成素憑文疏，依他生解，忽令自檢，茫若霧游，遂焚章抄，捐擲筆硯。由此可見慧思治學之風格也。見《續僧傳》卷一六。

據道宣《高僧傳》，南嶽大師曾撰《四十二字門》兩卷、《無諍行門》兩卷（現存），又有《釋論玄門》、《隨自意三昧》、《安樂行》（《法華經安樂行義》現存）、《次第禪要》、《三智觀門》等五部各一卷。又宋、元、明本《内典録》均著録《四十二字門》、《無諍門》、《釋論玄門》、《隨自意三昧》、《安樂行法》、《次第禪要》、《三智觀門》、《發誓願文》八項，現存者除《無諍行門》、《安樂行義》二部外，尚有《南嶽禪師立誓願文》，然證之以道宣傳所言，頗不合，恐係後人附會僞造。

---

① 此數僧人除靈辯見於《續僧傳》外，均見《佛祖統紀》卷九，又大善、慧成（"成"作"誠"）傳見《法華傳記》卷三。大善並有弟子慧勇亦見《法華傳記》。

又現存有《大乘止觀法門》四卷，《統紀》作二卷。據宋遵式法師作記，謂宋真宗咸平三年日本僧寂照來華，以此授遵式云見。《統紀》卷二五。書中引《起信論》處頗多。按《起信論》出世約在慧思晚年，《止觀法門》一書恐非思所作，此日本僧人早已有言之者。

慧思之弟子大善、僧照均知名，尤以僧照爲上首。智者大師《訓知事人》文有曰："同學照禪師，於南嶽衆中，苦行禪定，最爲第一。"見《國清百録》卷一。而毛喜書中亦言，"南嶽亦時有信，照禪師在嶽嶺，徒衆不異大師在時，善公（當即大善）於山講釋論"。見《國清百録》卷二。煬帝《與釋智顗書》中言，曾迎照禪師至，安置慧日道場，見《國清百録》卷二，此道場爲在江都者。可見照師之聲望也。有慧命者，遊學北土，乃禪學大師。《統紀》謂爲亦慧思弟子，但《續僧傳》謂命"遇思、邈兩師，方袪所滯，後俱還仙城"；又謂"與慧思定業是同"。《净土往生傳》謂其與思最相友善，以西方爲期。《往生西方净土瑞應傳》亦謂命與思爲道友，則慧命者或非南嶽之弟子也。南嶽門下最知名者，爲智顗。

天台宗實因智者大師住天台山得名。蓋智者大師，破斥南北，禪義均弘，荆溪語，見《統紀》卷七。其教行乃南北佛法之結晶，因而樹立一特殊之教派。智者事迹今依柳顧言《天台國清寺智者禪師碑文》、灌頂《智者大師别傳》及唐道宣《續高僧傳》之《智顗傳》，参以《國清百録》諸書，作爲年表於下：

梁武帝大同四年戊午　智顗姓陳氏，字德安，生於荆州之華容。

梁元帝承聖元年　年十五歲，求出家，二親不許。

梁敬帝紹泰元年　年十八歲，投湘州果願寺沙門法緒出家。

陳高祖永定元年　年二十歲，受具足戒。約在此時前後，北行，依慧曠律師，並受方等，因潛大賢山，誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》等。

陳文帝天嘉元年　年二十三歲，往光州大蘇山，依思禪師。思爲説《法華》四安樂行，顗果證法華三昧。思常令代講，唯於三三昧三觀智用以諮審，自餘並任裁解。并親聽講，語學徒曰："此吾之義兒，恨其

定力少耳。”又南嶽禪師親所記莂，謂其説法第一。見《國清百録》卷二晉王書。

陳廢帝光大元年　年三十歲，學成辭師出金陵，居瓦官寺，創弘禪法。《碑文》謂顗因北周滅法南下，並未言到金陵事。在瓦官八年，講大論，説次第禪門並法華玄義，極爲道俗所尊仰。明年慧思南止衡山。

陳宣帝太建七年　年三十八歲，入天台，宣宗勅留不住。初止石橋，後遷佛隴。

陳宣帝太建九年　年四十歲，宣帝勅給寺名修禪寺。是年南嶽大師入滅。《統紀》謂賜寺名在十年。

陳後主至德三年　年四十八歲，奉詔出金陵，在太極殿開《大論》，講《仁王經》(《百録》載勅書在此年)。太子深從受戒，《百録》卷二有《少主皇太子請戒疏》。帝爲立禪衆於靈曜寺。後陳主幸寺，行大施，又講《仁王》。帝於衆中起拜殷勤，儲、后以下並崇戒範。後遷居光宅寺。

陳後主禎明元年　年五十歲，於金陵光宅寺講《法華經》。章安灌頂時二十七歲，始聽經文。《續僧傳》謂章安於至德元年始見智者。

隋文帝開皇九年　年五十二歲，陳亡，遂赴荆湘，感夢止匡山。

隋文帝開皇十年　年五十三歲，隋帝勅問。勅書見《百録》卷二。

隋文帝開皇十一年　年五十四歲，晉王（煬帝）敦請至揚州。十一月爲晉王受菩薩戒。自此號智者大師。

隋文帝開皇十二年　年五十五歲，堅請往荆襄。再經匡山，度夏畢，先至潭（長沙)，赴南嶽報師恩。

隋文帝開皇十三年　年五十六歲，至荆，答地恩。造玉泉寺，又修十住寺。

隋文帝開皇十四年　年五十七歲，在玉泉寺講《摩訶止觀》。

隋文帝開皇十五年　年五十八歲，自荆下金陵。受晉王請，制《净名疏》。

隋文帝開皇十六年　年五十九歲，春再還天台。

隋文帝開皇十七年　冬因晉王虔召，出至新昌石像前，端坐入滅。

病篤時有遺書致晉王。卒時爲十一月二十四日未時，年六十，僧臘四十。《續僧傳》謂卒時六十七歲，當誤。其明年晉王爲智者大師創寺，名曰天台，至大業元年改名國清。

智者大師博得兩朝數帝、四方道俗之隆禮，必因其人格偉大，學行精宏，且即其著述亦甚富，但多爲其門人所記。《別傳》有曰：

> 智者弘法三十餘年，不畜章疏，安無礙辯，契理符文。挺生天智，世間所伏。有大機感，乃爲著文。奉勅撰《净名經疏》，至《佛道品》，爲二十八卷；《覺意三昧》一卷；《六妙門》一卷；《法界次第章門》三百科；始著六十科爲三卷；《小止觀》一卷；《法華三昧行法》一卷。又常在高座云：若說《次第禪門》一年一遍，若著章疏，可五十卷；若說《法華玄義》，並《圓頓止觀》，半年各一遍，若著章疏，可三十卷。此三法門皆無文疏，講授而已。大莊嚴寺法慎私記《禪門》初分，得三十卷，尚未删定，而法慎終。國清寺灌頂私記《法華玄》初分，得十卷；《止觀》初分，得十卷，方希再聽，畢其首尾，會智者涅槃。

據此則智者自著之書如下：

《净名經疏》二十八卷，現存。據智者致晉王遺書實爲三十一卷。又據言因智者僅撰至《佛道品》，門人灌頂後續成爲三十四卷，此書後荆溪湛然略爲十卷，現存。

《覺意三昧》一卷，現存，名《釋摩訶衍般若波羅蜜經覺意三昧》。

《六妙門》一卷，現存。因陳尚書令毛喜之請而作。

《法界次第章》三卷，現存。

《小止觀》一卷，現存，或名《修習止觀坐禪法要》，或《童蒙止觀》。智者爲俗兄陳鍼作。

《法華三昧行法》一卷，現存。

其爲門人所記之三部如下：

《釋禪波羅蜜次第法門》三十卷，爲法慎所記。後灌頂再治，略爲十二卷，現存。

《法華玄義》十卷，各分爲上下二卷，共二十卷，灌頂記，現存。

《摩訶止觀》十卷，各分爲上下二卷，共二十卷。開皇十四年在玉泉寺講，灌頂記，現存。上兩書與《法華玄義文句》稱爲三大部。

此外現存智者著述，尚有下列十六部，何者爲其所自著已難考：

《法華文句》十卷，各分爲上下二卷，共二十卷。

《維摩經玄疏》六卷。

《菩薩戒經義疏》二卷，灌頂記。

《仁王經疏》五卷，灌頂記。

《阿彌陀經義記》一卷。

《金剛經疏》一卷。

《金光明玄義》一卷（實二卷），灌頂記。

《金光明文句》三卷（實六卷），灌頂記。

《觀音玄疏》二卷，灌頂記。

《觀音義疏》五卷，灌頂記。

《請觀音經疏》一卷，灌頂記。

《四教義》六卷，原爲《維摩玄疏》之一部，後離出。見《統紀》卷二五。

《四念處》四卷。

《方等三昧行法》一卷。

《觀心論》一卷。

《觀行食法》一卷。

《觀心誦經法》一卷。

此外現存有《觀無量壽經疏》，唯據日人望月信亨所考，爲唐代人僞作。又有《智者大師禪門口訣》，宋天聖時始入藏，不悉真智者之書否。又有《維摩三觀玄義》、《净土十疑論》、《五方便念佛門》三部，均有可疑之點。《十疑論》引玄奘譯《雜集論》，斷非智顗所作。《佛祖統

紀》卷二五載闕本十七部四十一卷，中有《五方便門》，則是書我國宋時已佚。闕本中又有《仁王經疏》（第二卷），謂《天竺別集》云，元豐初得之海賈。又智者並有文表若干篇，收入《國清百録》，如《華嚴感應傳》謂顗作《普禮法》，《百録》即有《普禮法文》。

天台宗抱定由禪生慧之旨，而謂其所得爲大乘圓頓境界。北齊慧文之説不詳，灌頂於《摩訶止觀》中述曰："文師用心，一依釋論。"《輔行》略叙九師之説，而於文師則曰："多用覺心，重觀三昧，滅盡三昧，無間三昧，於一切心法無分别。"二文均不能詳知其義。然其依大乘釋論，注重無分别之三昧，或可斷言。而後人，如《佛祖統紀》。謂文師因讀《大智度論》"一心中得"，及《中論》之《三諦偈》，而證一心三觀之説，則不知果爲事實否。

南嶽慧思現存之書，一爲《無諍門》，二爲《安樂行義》。《諸法無諍三昧法門》卷上，亟言禪定之重要，文曰：

> 問曰：佛何經中説般若諸智慧皆從禪定生？答曰：如《禪定論》中説，三乘一切智慧皆從禪生。《般若論》中，亦有此語。般若從禪生，汝無所知，不解佛語，而生疑惑。……如來一切智慧及大光明、大神通力，皆在禪定中得。……復次如《勝定經》中所説，若復有人，不須禪定，身不證法，散心讀誦十二部經，卷卷側滿，十方世界皆闇誦通利，復大精進，恒河沙劫，講説是經，不如一念思惟入定。何以故？但使發心欲坐禪者，雖未得禪定，已勝十方一切論師，何况得禪定。

當時江南弘重義門，以思禪師視之，爲依他生解，毫無是處。故其教行江南，而風氣爲之變也。《無諍門》中，仍演次第禪門；而《法華經安樂行義》則述法華三昧。法華三昧者，慧思所證得，而以之授智者大師者也。道宣《續僧傳》曰：

> 後命學士江陵智顗代講金經，思造金字《大品》及《法華》二經，此乃指《大品》。至一心具萬行處，顗有疑焉。思爲釋曰："汝向所疑，此乃《大品》次第意耳，未是《法華》圓頓旨也。吾昔夏中苦節思此，後夜一念頓發諸法，吾既身證，不勞致疑。"顗即諮受法華行法。

據此可知法華三昧，思之所證，顗之所學，乃非次第，而爲圓頓。且"一心具萬行"，似已孕"一念三千"之旨。《安樂行義》首贊《法華經》曰：

> 《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一切世間，難信法門。凡是一切新學菩薩，欲求大乘，超過一切諸菩薩，疾成佛道，須持戒，忍辱精進，勤修禪定，專心勤學法華三昧。

其法華三昧，非爲次第禪門，而爲圓頓一乘法門。二者之差別或於釋"無相行"言之最明晰。蓋法華安樂行有二種，一無相行，一有相行，《安樂行義》文曰：

> 無相行者，即是安樂行。一切諸法中，心相寂滅，畢境不生，故名爲無相行也。常在一切深妙禪定，行住坐卧，飲食語言，一切威儀，心常定故。諸餘禪定，三界次第，從欲界地、未到地、初禪地、二禪地、三禪地、四禪地、空處地、識處、無所有處地、非有想非無想處地，如是次第，有十一種地差别不同。有法無法二道爲别，是阿毗曇雜心聖行，安樂行中深妙禪定即不如此。何以故？不依止欲界，不住色無色行，如是禪定，是菩薩遍行，畢竟無心想，故名無相行。

其釋法華三昧之境界曰：

> 初發心新學諸菩薩，應善觀眼原，畢竟無生滅。耳鼻舌身意，其性從本來，不斷亦非常，寂然無生滅。色性無空假，不没亦不出，性净等真如，畢竟無生滅。聲香味觸法，從本已來空，非明亦非暗，寂然無生滅。根塵既空寂，六識即無生。三六如如性，十八界無名。衆生與如來，同共一法身。清净妙無比，稱妙《法華經》。

《法華經》以三乘歸於一乘，故得此三昧，則"一心一學，衆果普備；一時具足，非次第入"。天台宗之教旨，要在三諦圓融，一念三千。相傳北齊慧文，證一心三觀。蓋文師因讀《大智度論》"一心中得"之文，而悟道種智、一切智、一切種智之三智，實一心中一時得。道種智即差别之有智，一切智即平等之空智，一切種智即中道之智。三者即假、空、中，如其引《中論》之《三諦偈》所説：

> 因緣所生法，我説即是空，亦爲是假名，亦是中道義。

空、假、中之三諦原本一體圓融，故智者大師盛倡三諦圓融之説，此中、假、空三諦本無礙自在，實即一體，三而一，一而三。此在了知一切諸法皆由心生，因緣虚假不實，故空；緣生諸法差别，故假。實則假、空是從兩方面看，假不離空，而假亦即空。不著於空，不執於假，即曰中道。而此中道，亦不離空、假，亦即空假，故曰三諦圓融。

萬象之實際既如上述，而宇宙萬物，種種差别，不過因一念之偶動現出之三千諸法耳。故《摩訶止觀》曰：

> 夫一心具十法界，一法界又具十法界、百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千。

十法界之名，出《華嚴經》，即地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、

聲聞、緣覺、菩薩、佛是也。前六同在迷境，謂之六凡；後四同在悟境，謂之四聖。向使十界互相隔離，則永無轉凡成聖之理。而吾人介爾一念，必每次全自惑妄所發，永生惡果，永墮惡趣。推此雜然俱起之心，亦可知一界即具十法界，是曰十界互具之義。而此每一界者，各有其諸方面可説。説時稱爲如此或如彼，故曰如是。《法華經・方便品》稱諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。每一法界，各具十如是（簡稱十如），故每一法界即具十法界。十界各具十如，故具百法界。世間有三，謂衆生世間、國土世間、五陰世間，此出《大智度論》。夫一法界即十界，則是三十種世間，由是而至三千世界。此三千法界，紛然雜陳，仍在一念中。了知一念三千，則悟一切諸法皆由心生之理，而空、假、中三諦圓融之説顯。三諦圓融之理，因三惑所覆而不顯。三惑者，無明惑，塵沙惑，見思惑也。無明根本之迷妄，掩覆中道。塵沙者謂衆生他人之惑，掩覆假諦。見思分別執有，掩覆空諦。故荆溪湛然《始終心要》曰：

> 無明翳乎法性，塵沙障乎化導，見思阻乎空寂。然玆三惑，乃體上之虚妄也。於是大覺慈尊喟然嘆曰：真如界内，絶生佛之假名；平等慧中，無自他之形相。但以衆生妄想，不自證得，莫之能返也，由是立乎三觀。

三觀者，即假觀、空觀、中道觀。由一己之一心，修此三觀，滅三惑，顯三諦，均具一心之中，故曰一心三觀。而顯此三諦圓融之理，必賴三觀。此亦由定生慧之根本宗義，天台宗故未始離於禪定也。

《繼高僧傳》，謂智者門下道俗受菩薩戒者不可稱記，傳業學士三十二人，習禪學士散流江漢莫限其數。查《國清百録》及《僧傳》等書，載其弟子之名亦有多人，《佛祖統紀》所列則尤多。然智者在世不但無自立宗派傳統之意見，而且其遺文中亟嘆無可傳法之人。一則曰：“欲以先師禪慧授與學人，故留滯陳都八年弘法。諸來學者，或易悟而早亡，

或隨分而自益，無兼他之才。”再則曰：“日於江都行道，亦復開懷待來問者。……而不見一人求禪求慧。與物無緣，頓至於此。”三則曰：“又作是念，此處無緣。餘方或有先因。……於荆潭功德，粗展微心。雖結緣者衆，孰堪委業。初謂緣者不來，今則往求不得。”四則曰：“於荆州法集，聽衆一千餘僧，學禪三百。州司惶慮，謂乖國式，豈可聚衆，用惱官人。故朝同雲合，暮如雨散，設有善萌，不獲增長。”末復謂晚年在山，“吴會之僧，咸欣聽學。山間虚乏，不可聚衆。衷心待出，訪求法門。暮年衰弱，許當開化。今出期既斷，法緣亦絶”，此或智者臨死撝謙之辭，而其不視其師承間有付法繼統之事，則固可斷言也。

繼智者綱領天台山寺者爲智越，而弘宣大師之教者，則爲灌頂，世所謂章安大師也。灌頂原籍常州義興，祖世移居臨海之章安。初從慧拯法師爲弟子，後隨智者大師，當時視爲天台法門所委寄（仁壽勅語），以貞觀六年終於天台國清寺，年七十二。其事迹詳《續僧傳》及所撰《涅槃玄義》之自叙，今不詳陳。《僧傳》有曰：

> 自頂受業天台，台又禀道衡嶽思顗三世，宗歸莫二。若觀若講，常依《法華》，又講《涅槃》、《金光明》、《净名》等經，及説圓頓止觀、四念等法門，其遍不少。且智者辯才，雲行雨施……能持能領，唯頂一人。

灌頂廣記智者詞旨，其所自著則有《涅槃玄義》二卷、《涅槃經疏》三十三卷、《觀心論疏》五卷、《統紀》謂有疑此爲僞者。《天台八教大意》一卷，又撰《智者别傳》一卷、《國清百録》五卷，尚有《南嶽傳》、《真觀法師傳》則已佚。此中《涅槃經》之著述爲其一生之傑作，且於本宗教義有關。蓋天台以《法華經》爲根本，而《智論》亦重要。《涅槃經》南嶽書中引及，而智者判教《法華》、《涅槃》位居最高。灌頂之後，天台宗人不乏研《涅槃》之人。

章安大師作南嶽、智者傳記，當已漸有法統思想。天台宗推龍樹爲

高祖，亦爲其所宣傳。見《摩訶止觀》。且曾叙北齊（慧文）、南嶽（慧思）、天台（智顗）之相承，宗派之念尤著。章安弟子有多人，天台宗後來之作傳授史者，謂傳法眼者爲法華智威（縉雲），其後天宫慧威（東陽）、左溪玄朗繼世相承。並以北齊慧文爲二祖（初祖爲龍樹），以至左溪玄朗爲八祖。其實在智威、慧威、玄朗三世天台之教消沉，後人指三人爲祖師，或僅師資之關係，均非天台弘教之有力者也。

唯玄朗之弟子，有荆溪大師湛然（亦稱妙樂大師）盛闡本宗，力闢他派，並於其時大定傳統之説，而後世天台宗遂尊之爲第九祖。湛然著述豐富，其學能使一家圓頓之教，復歸於正。《佛祖統記》卷七有曰：

> 每以智者破斥南北之後，百年之間學佛之士，莫不自謂定慧雙修，圓照一乘。……而自唐以來，傳衣鉢者起於庾嶺，指禪宗。談法界、指華嚴宗。闡名相指法相宗。者盛於長安。是三者皆……侈大其學，自名一家。然而宗經弘論，判釋無歸。講《華嚴》者唯尊我佛，讀《唯識》者不許他經。至於教外别傳，但任胸臆而已。師追援其説，辯而論之，曰《金錍》，曰《義例》，皆孟子尊孔道、闢楊墨之辭。《佛祖統紀》作者志磐屬天台宗，故抑他宗。

荆溪於唐德宗建中三年（782年）卒於天台，年七十二。門人梁肅爲撰碑銘有曰：

> 自智者以法付章安，安再世至於左溪，明道若昧。侍公指荆溪。而發，乘此寶乘，焕然中興。蓋受業身通者三十九人，縉紳先生位高名崇屈體承教者又數十人。梁肅爲翰林學士，其一也。

湛然世居晉陵之荆溪，唐開元中受學於左溪，天寶初登僧籍，弘道於東南，止觀之學再盛。平生以傳智者之法爲己任，作《止觀輔行傳弘決》，釋智者之《摩訶止觀》，再治智者之《净名經疏》，略爲十卷。相

傳再治章安《涅槃經疏》，略爲十五卷。其重要著書如下列：

《法華玄義釋籤》二十卷

《止觀輔行傳弘决》四十卷

《法華文句記》三十卷

《維摩經疏記》六卷

《維摩經略疏》十卷

《止觀義例》二卷

《止觀大意》一卷

《金剛錍》一卷

《始終心要》一卷

當荆溪之世，禪宗正宗之争，彌滿天下。約在其時，天台亦有定祖之説。唐李華，荆溪之友也，荆溪曾爲之撰《止觀大意》。李華《故左溪大師碑》曰：

> 至梁、陳間，有慧文禪師，學龍樹法，授慧思大師，南嶽祖師是也。思傳智者大師，天台法門是也。智者傳灌頂大師，灌頂傳縉雲威大師，縉雲傳東陽威大師，左溪是也。下文有“左溪奉東陽得最上乘”之語，此處疑有奪字。又宏景禪師得天台法，居荆州當陽。傳真禪師，俗謂蘭若和尚是也。慧真傳法事見李華《蘭若和尚碑》。

後釋皎然《蘇州支硎山報恩寺太和尚碑》文曰：

> 慧文傳南嶽，南嶽傳天台……天台……傳章安，章安傳縉雲，縉雲傳東陽，東陽傳左溪。左溪傳自龍樹以還，至天台四祖，事具諫議大夫杜正倫教記。今大師道遵。則親承左溪。

而荆溪大師門人梁肅，作《天台禪林寺碑》，於言文、思、顗、頂四世之後，續曰：

> 頂傳縉雲威，威傳東陽。東陽，縉雲同號，時謂小威。威傳左溪禪師。自縉雲至左溪，以玄珠相付，向晦宴息而已。左溪門人之上首，今湛然禪師，行高識遠，超悟辯達。凡祖師之教在章句者，必引而信之。

李華碑文並歷數左溪弟子十餘人，言及道遵、湛然，然未言其獨得正統。皎然之碑顯謂道遵得左溪之法眼，而梁肅則謂左溪付法荆溪。後天台宗人，以龍樹至湛然爲天台九祖，蓋在梁肅而其説始確定也。

荆溪大師之大弟子元浩，《宋僧傳》卷六。曾注解《涅槃經》。然據天台傳統之説，則荆溪傳法道邃，道邃是爲十祖，唐釋乾淑作邃《行業記》，今附刊《九祖傳》末。但亦有謂行滿爲十祖，見晁説之撰《明智法師塔銘》載於《佛祖統紀》卷五〇；又梁肅《修禪道場碑》爲行滿所建，當是一人。又《宋僧傳》七謂玄燭爲十祖。自道邃後傳廣修，廣修傳物外，物外傳之元琇，元琇在唐末。然天台教於荆溪以後，經安史之亂，至會昌法難，亦甚式微。至五代時，錢塘有螺溪羲寂等，又大弘此宗焉。見《佛祖統紀》卷八。

第三節　法相宗

法相宗在唐初大盛，此不能不歸功於玄奘大師。然玄奘大師之學，精博無涯，固不限於法相宗義也。其未西遊以前，幾已盡習中國之佛學。初於洛陽學《涅槃》於浄土寺景法師，並聽嚴法師《攝大乘論》。後遊關中，因世亂，高僧多避居蜀部，乃轉而之蜀。於道中遇空、景二法師，學《毗曇》、《攝論》。空法師不知爲何人，景則爲慧景，實明《攝論》，譽騰京國。大師至成都，又從道基學《毗曇》，寶暹學《攝論》，道振（亦作志振，或志震）學《迦延》。在陳世，中國毗曇之元匠爲慧嵩，世稱毗曇老子，嵩住彭城。道基者蓋學於彭城，其時嵩師當已死，道基必得其學於其門下者也。寶暹與慧景並明《攝論》，亦有聲譽。道振之毗

婆沙學，當爲名家。蓋其曾自言其學問在《迦延》，僧玄會從學此論，見《續僧傳》卷一五。按玄奘大師在蜀時，年未二十五，其造詣之深，所學之廣，已大可觀。離蜀東下，在荆州自講《攝論》、《毗曇》各三遍。後北遊，學《雜心》、《攝論》於相州慧休，學《成實》於趙州道深。慧休之學，取精用弘，初學於靈裕，《涅槃》之名家也；學明彦之《成實》，彦史稱爲成實元緒；學志念之小論，念多所遊聽，亦爲毗曇慧嵩、成實明彦之弟子；學曇遷之《攝論》，遷先在北學《地論》，復又於建業、彭城得《攝論》，史謂《攝論》北土創開自遷爲始；而慧休又曾受業於道尼，尼則真諦之弟子也；且又曾習洪、礪二師之律學。慧休之學，蓋若是廣博，嘗造《雜心》、《攝論》章疏。二論當其心得所在，故玄奘從之學也。道深者，爲志念之弟子（志念見前），深擅《成實》，故玄奘從之受五聚。玄奘大師，約年二十五，再至長安。時有大覺寺道嶽，曾受學僧粲、志念、智通，皆一時名僧也；且學於真諦弟子道尼，又得真諦弟子智愷手記《俱舍疏》本、《十八部論》（即《部執異論》）本，因窮研《俱舍》，弘兹論宗，玄奘從之學此論。玄奘又在長安聽法常、僧辯之《攝論》。法常之師爲曇延，僧辯之師爲智凝，延、凝均《攝論》名師也。道宣《續僧傳》，又謂玄奘亦受玄會之《涅槃》。玄會學《涅槃》於總法師，法總乃隋京涅槃衆主，而道宣謂玄會《涅槃》之精，延（曇延）、遠（慧遠）後一人而已。計玄奘大師在國内受學十三師，俱當世名宿。而師資相承，如《俱舍》、《攝論》上接真諦，《成實》、《毗曇》出於明彦、慧嵩，涅槃或亦净影餘緒。大師學之弘深，蓋可想知。大師未出國之前，蓋有二事，深可見其學之風格：第一、偏重法相之學也，計在十三師中，從學《攝論》者六人；初從嚴法師學《攝論》，即愛好逾劇，而其志往西方，亦在取《十七地論》。第二、未重般若之宗也，蓋十三師中無一般若名家，其在净土寺出家時，明曠法師或猶住同寺。見《續僧傳》卷一四。曠善《大論》，奘師未聞從之學也。及遊蜀土、荆州，均多三論學者，未聞奘師與之有何關涉。而奘師第一次入京，嘉祥大師確在長安，未聞奘師請謁，則更可注意。

但即在奘師早年，雖偏於法相，而究不限於法相師之學，蓋與其兄長長捷法師略同而加廣。長捷善《涅槃》、《攝論》、《毗曇》，而奘並兼《俱舍》、《成實》也。又其學雖不重般若，而未始不知般若。其出國至凉州，曾講《攝論》、《涅槃》之外，並講般若，可以爲證。據此而言，奘師早期已規模弘大，非一經一論之專家也。

大師去國，旨在取《瑜伽》大論，而其所學更不限於瑜伽師宗。師廣遊西土，極受各國之優禮，然不但未以此爲驕，弛於學問。苟遇名師，必從聽講，自言承戒賢法師之累囑。見其致智光書。戒賢，法相之大師，傳護法唯識之學。奘師在那爛陀寺聽《瑜伽師地論》三遍，《顯揚》、《對法》各一遍，均法相典籍也。然又聽《順正理論》一遍，聽《中論》、《百論》各三遍，聽因明、聲明、集量各二遍。於《俱舍》、《六足》等則决疑，以至於兼習婆羅門書。可見戒賢之教、玄奘之學均極廣博，已非一孔之家所可望。復又在那爛陀寺西就般若跋陀羅决《婆沙》、聲明、因明之疑。並就勝軍法師學《唯識决擇論》、《意義理論》、《成無畏論》、《不住涅槃論》、《十二因緣論》、《莊嚴經論》等，又向之問《瑜伽》、因明等疑。計奘師在那爛陀寺最久，前後在各處受學計知名者共一十五人，不知名者又有若干人。玆列所學經論以及受學處所、師資人名、學時久暫於下：

（一）毗婆沙，縛喝羅國納縛伽藍，般若羯羅（慧性），月餘。

（二）《俱舍》、《順正理》、因明、聲明、《毗婆沙》，迦濕彌羅國闍耶因陀羅寺，僧稱（一作勝），二年。

（三）經（部）《百論》、《廣百論》，磔迦國，長年婆羅門，一月。

（四）對法、《顯宗》、《理門》，那僕底國突舍薩那寺，毗膩多鉢臘婆（調伏光），十四月。

（五）《衆事分毗婆沙》，闍爛達那國那伽羅馱那寺，旃羅伐摩（月胄），四月。

（六）經部《毗婆沙》，禄勒那國，闍那毱多，一冬半春。

（七）有部辯真論，秣底補羅國，密多斯那，半春一夏。

（八）佛使毗婆沙、日胄毗婆沙，羯若鞠闍國（曲女城）跋達羅毗訶羅寺，毗離耶犀那，三月。

（九）瑜伽論等（上詳），摩揭陀國那爛陀寺，戒賢法師，五年。

（十）《毗婆沙》、《順正理》，依爛那國，怛他揭多毱多（如來密）及羼底僧訶（師子忍），一年。

（十一）《集量論》，南憍薩羅國，某婆羅門，一月餘。

（十二）大衆部《根本阿毗達摩》等論，馱那羯磔迦國，蘇補底及蘇利耶，數月。

（十三）徵問瑜伽論，達羅毗荼國，僧迦羅國僧。

（十四）正量部根本論、《攝正法論》、《成實論》，此據《續僧傳》，彦悰《三藏法師傳》卷四作“教實論”。鉢伐多羅國，某二三大德，二年。

（十五）婆沙等決疑，那爛陀寺西，般若跋陀羅，二月。

（十六）《唯識決擇論》等（上詳），那爛陀附近杖林山，勝軍法師，二年。

又窺基《成唯識論掌中樞要》卷上本載奘師曾密受於玄鑑，疑是附會，故未列入。

奘師既無書不窺，且其師資常上接印土諸大師。瑜伽之學，受之戒賢，戒賢，護法之徒也。又學《唯識決擇論》等於勝軍論師，勝軍乃賢愛（因明）、安慧（聲明、大小乘論）、戒賢（瑜伽）之徒也。而護法、安慧均屬唯識十大論師中。玄奘又學有部《辯真論》於密多斯那，《辯真論》，德光論師之所撰，而密多斯那乃德光之高足也。小乘論盛行於納縛伽藍，故奘師於此學《毗婆沙》，義净所謂之新寺是也。西北印度爲一切有部《俱舍》等流行之所，故玄奘於彼多習小論。南印度馱那羯磔伽大衆部論最盛，西印度鉢伐多羅或流行正量部論，故玄奘於彼學該二部論。

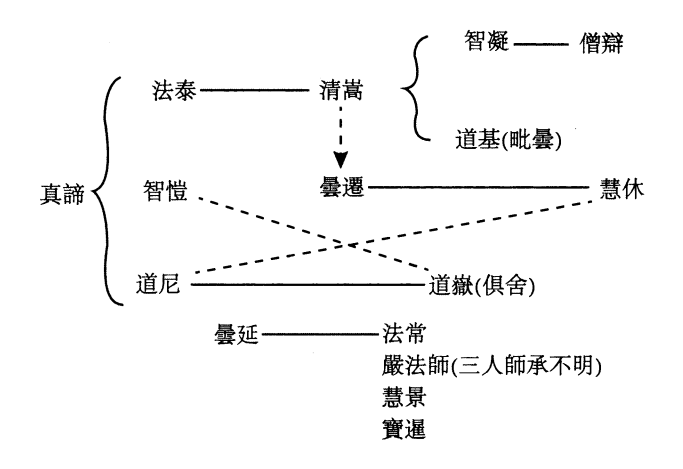
大師包舉衆説，故於外道則屈伏順世派婆羅門。玄奘後亦令此人爲之講小乘論。小乘則有般若毱多者，明正量義，造《破大乘論》七百頌，奘師因撰《破惡見論》一千六百頌，以申其謬。於法相之説，則曾立“真唯識量”。在那爛陀寺講《攝大乘論》、《唯識決擇論》。在毗羅那拏國講《瑜伽決擇》及《對法論》。在于闐講《瑜伽》、《對法》、《俱舍》、《攝

論》。依其所講仍專重法相唯識之説。然奘師雖研瑜伽，仍尊般若，常和會性、相二宗，言不相違背，乃著《會宗論》三千頌，爲戒賢大師及大衆所稱賞。

由此可見玄奘在印所學，雖以《瑜伽》爲本，然絶不拘於一宗義，而有所偏執也。

玄奘歸國後，就其所譯經，亦可見其風度之博大。性宗之根本經爲《大般若經》，奘譯之成六百卷。相宗六經，奘譯其《解深密》（五卷）、《菩薩藏》（二十卷）。相宗論有一本十支，本爲《瑜伽師地論》，奘譯爲一百卷。十支奘譯其八，即《顯揚》、《中邊》、《五藴》、《百法》、《雜集》、《二十唯識》、《攝大乘》、《成唯識》。華嚴則有《顯無邊佛土功德經》（《壽量品》）。一切有部有一身、六足，玄奘譯出其《發智論》本身，又譯其釋論《大毗婆沙》二百卷。六足奘譯其五，即《識身足論》、《法藴足論》、《品類足論》、《集異門足論》、《界身足論》，唯《施設足論》未譯。一切有部演化而爲《俱舍》，因反駁《俱舍》，衆賢乃作《顯宗論》、《順正理論》，均玄奘所譯也。於因明則譯《理門》、《入正理》。於外道則譯《勝宗十句義論》。於咒則譯《諸佛心陀羅尼》等。

玄奘大師之學既不僅在法相，然則曷爲稱爲法相祖師乎？此蓋因玄奘藴蓄不拘一方，而其所闡弘，主體則爲法相。在我國下啓窺基、圓測，上溯則至真諦。玄奘與真諦之師資相傳，略如下表（與奘無關者不列入）。



奘師門下有弟子受其剃落者（如窺基），有參與譯場爲筆受者（此不必即其弟子），知名者極多，而事實則殊少可考見，兹先列其名如下：

智澄（以下爲參與譯場筆受者，均據《開元録》）

辯機（玄奘口授撰輯《西域記》）

玄頤（《續僧傳》作玄賾）

大乘巍

大乘林

知仁（《東域録》作智仁，撰有《佛地》、《雜集》、《顯揚》等疏）

靈雋（《東域録》謂作《雜集疏》十六卷）

玄忠（原汴州演覺寺僧，見《慈恩傳》）

大乘欽

大乘暉

大乘恂（見《宋僧傳》卷四《神楷傳》）

慧立（《宋僧傳》有傳，並見《彦悰傳》；撰《玄奘法師傳》十卷）

大乘諶

敬明（原綿州振音寺僧，見《慈恩傳》）

靖邁（《宋僧傳》有傳）

大乘雲

惠明

嘉尚（《宋僧傳》有傳）

元瑜（《東域録》謂撰《順正理述文記》二十四卷）

玄則（作《大般若經》十六會序）

詮

窺基（《宋僧傳》有傳）

弘彦

神皎（皎乃昉字之誤）

道世（字玄惲，即《法苑珠林》作者，《宋僧傳》有傳。自此以下非必即爲筆受者）

法寶(《宋僧傳》有傳)

圓測(《宋僧傳》有傳)

順璟(《宋僧傳》有傳)

彦悰(《宋僧傳》有傳)

元曉(《宋僧傳》有傳)

宗哲(《宋僧傳》有傳)

懷素(《宋僧傳》有傳)

利涉(《宋僧傳》有傳)

玄應（譯場證義者，撰《音義》;《東域録》謂作有《攝論》、《中邊》、《入正理》等疏）

神昉

明覺（見《因明注解立破義圖序》中）

文備(《東域録》謂有《瑜伽》、《掌珍》二疏，《理門》疏及鈔、注釋，及《十因四緣五果章》、《成業論記》等)

玄範(《東域録》載有《攝論》、《雜集》、《中邊》、《理門》、《入正理》、《法華經》、《無垢稱經》、《解深密經》等八部疏)

神廓(《東域録》謂奘師門人，撰有《攝論》、《所緣緣論》等疏)

净眼(《東域録》謂亦奘師門人，有《入正理論疏》等)

法相宗因奘師開基，繼承者首推窺基、圓測。二人中尤以基公爲最有名，其影響亦最大。窺基生於唐太宗貞觀五年，俗姓尉遲氏，父諱宗，而鄂國公尉遲敬德其伯父也。據其碑文、塔銘及其他較早記載，均言師諱基，而未言窺基，《開元録》始有窺基名。師字洪道，然洪亦作弘。詳見佐伯良謙《慈恩大師傳》。九歲丁艱，至年十七遂預緇林，時爲貞觀二十二年。見《樞要》。蓋玄奘法師見而敬之，乃請於鄂國公。鄂公奏報，遂得特降恩旨，捨家從釋，親從奘師剃落，作《出家箴》。初居弘福寺，《宋僧傳》作廣福。後隨師移居慈恩寺，參與譯場，記奘師之言至勤盡。造疏可百本，後世有百疏論主之稱。奘師卒後，行化河東，並謁五臺，見《古清凉傳》。深爲道俗所欽服。天子（高宗或曰玄宗）爲作《畫贊》。基師

於永淳元年（682 年）壬午十一月十三日卒於慈恩寺，年五十一。其著作之知名者四十八部，現存在二十八部，其目列下：

《無垢稱經疏》六卷，現存四卷

《法華經略記》一卷

《妙法蓮華經玄贊》十卷，現存

《法華音訓》一卷

《法華爲爲章》一卷，現存

《法華經文科》一卷

《般若心經幽贊》二卷，現存

《般若心經略贊》一卷

《大般若理趣分述贊》三卷，現存

《金剛般若述贊》二卷，現存

《金剛般若玄記》一卷，據《東域録》記，此無著《金剛般若論》疏也

《金剛般若經論會釋》三卷，現存

《藥師經疏》一卷

《十手經疏》三卷，或曰二卷

《六門陀羅尼經疏》一卷

《觀無量壽經疏》一卷

《阿彌陀經疏》一卷，現存

《阿彌陀經通贊》二卷，現存者三卷

《勝鬘經述記》一卷，現存二卷本

《彌勒上生經疏》又名《瑞應疏》，二卷，現存

《彌勒下生成佛經疏》一卷

《天請問經疏》一卷，現存敦煌本

《攝大乘論抄》十卷

《辯中邊論述記》三卷，現存

《百法論玄贊》一卷，現存

《百法明門論決頌》一卷

《觀所緣緣論疏》一卷

《雜集論述記》又曰《對法鈔》，十卷，現存

《瑜伽略纂》十六卷，現存

《瑜伽論劫章頌》一卷，現存

《二十唯識論述記》二卷，現存

《成唯識論述記》二十卷，現存

《成唯識論掌中樞要》四卷，現存

《成唯識論料簡》又曰《唯識開發》，二卷，現存

《成唯識論別抄》十卷，現存一、五、九、十共四卷

《因明入正理論疏》六卷，現存

《因明正理門論過類記》一卷,《義天録》著録

《婆沙論鈔》，卷數不明

《俱舍論疏》（亦名鈔）十卷

《異部宗輪論述記》一卷，現存

《大乘法苑義林章》七卷，現存

《二十七賢聖章》一卷

《見道章》一卷

《西方要決釋疑通規》一卷，現存

《彌陀通贊示西方要義》一卷，現存

《西方正法藏受菩薩戒法》一卷

《出家箴》，現存

《勝論十句義章》一卷

此中《阿彌陀經通贊》，經日人望日信亨之研究，斷爲僞作；而《阿彌陀經疏》、《西方要決釋疑通規》及《金剛經述贊》，亦經日人境野黄洋考證，並非基師所撰，皆爲確論。

窺基章疏以屬於唯識者最多，此可見其宗旨所在，而《成唯識論掌中樞要》詳記其事。蓋《成唯識論》者係世親《唯識三十頌》之釋，總

十家之言糅合而成。十家者，護法、德慧、安慧、親勝、難陀、净月、火辨、勝友、勝子、智月也。“初功之際，十釋別翻。謂分別譯十家釋，不主糅合。昉、尚、光、基，四人同受，潤飾、執筆、檢文、纂義。既爲令範，務各有司。”《樞要》。此似分譯十釋時，神昉潤文，嘉尚筆受，普光檢文（檢勘），窺基纂義（證義）。但數日後，基師求退。奘師固問之，基乃請參糅十釋，並謂：“况群聖製作，各馳譽於五天。雖文具傳於貝葉，而義不備於一本。情見各異，禀者無依。况時漸人澆，命促惠舛。討支離而頗究，攬初旨而難宣。請錯綜群言，以爲一本。揩定真謬，權衡盛則。”玄奘久乃許之，並“理遣三賢，獨授庸拙”。均見《樞要》。《開元録》著録《成唯識論》，亦載筆受者爲窺基也，譯時在顯慶四年。在此年以前，普光曾爲筆受二十五次，嘉尚亦三次，而窺基未嘗執筆受之役。而此以後，玄奘譯書十一部，而基任筆受四次，可見窺基得玄奘之重視即在此年，且亦或因譯《成唯識論》之著功績也。

《宋高僧傳》卷四《窺基傳》載譯此論時，窺基不願四人分職，請一人獨任其事，此自係誤解《樞要》之本。《宋僧傳》又謂譯時圓測以金賂門侍，潛聽得其義，後乃造疏先講。窺基憾之，玄奘乃授因明以慰之云云，此自是附會。蓋第一，因明二論，早均譯訖。[①] 在永徽六年（即顯慶四年之前五年），吕才作《因明注解立破義圖》，張之通衢，論其長短。夫因明早已流行，即非佛之徒亦曉其義，何即得謂圓測不知因明？因明既非新行，又非窺基獨得之秘，授此慰之，亦覺毫無意義。如有順璟者，玄奘弟子，亦最善因明，即可知。第二，賂金潛聽事，稚氣可笑，况《樞要》所言，玄奘採用基言之後，“理遣三賢，獨授庸拙”，顯只謂僅以基爲筆受，基亦未嘗以此爲其獨得之秘也。《宋僧傳》又謂玄奘爲基講《瑜伽論》，圓測亦竊聽。夫瑜伽、唯識，奘師之所弘通，貞觀二十一年玄奘曾爲太宗講瑜伽大意[②]，固無由陰授何人也。第三，

① 《因明入正理論》，貞觀二十一年譯；《因明正理門論》，貞觀二十三年譯。

② 此據慧立《慈恩寺三藏法師傳》卷六；《續傳》作“二十二年”，又宋、元、明三本作“二十五年”，當誤。

沈玄明《成唯識論後序》先敘述玄奘糅兹十釋四千五百頌，匯聚群分，各遵其本，合成一部，勒成十卷。次述及基，謂“縮其綱領，甄其品第，兼撰義疏，傳之後學”，亦無涉及圓測之事，且似造疏以窺基爲最早也。

此種傳説必因窺基、圓測二師立説不同，其徒乃互相攻擊，基師之徒乃引《樞要》之言，而有此附會。圓測諱文雅，圓測其字也，新羅國王之孫。此據塔銘。約生於隋煬帝大業八年，即長於窺基二十歲。初請業於常、辯二法師。貞觀中出家，廣覽《毗曇》、《成實》、《俱舍》、《婆沙》等論，暨古今章疏，後從玄奘爲弟子，造疏亦多，天后時參與各譯場，住西明寺。曾講《成唯識論》，並講《華嚴經》，未終而卒，時爲萬歲通天元年，春秋八十四。上均宋復《塔銘》。其著作現知名者一十四部，現有三部，列其目於下：

《唯識論疏》十卷，塔銘著録，下同

《解深密經疏》十卷，現有敦煌寫本

《仁王經疏》三卷，現存

《金剛般若疏》卷數不明

《觀所緣緣論疏》,《東域録》謂爲二卷

《無量義經疏》,《東域録》作三卷

《般若心經贊》一卷，現存。塔銘及《東域録》均著録《般若心經疏》，不知係即此否

《成唯識論别章》三卷,《義天録》著録，但塔銘不載，下同

《二十唯識論疏》二卷,《東域録》著録，下同

《百法論疏》一卷

《廣百論疏》十卷

《因明正理門論疏》二卷

《六十二見章》三卷，或作一卷

《阿彌陀經疏》一卷

唯識一宗既分基、測二家，而俱舍之學則大者有光、寶兩説。蓋無

著、世親之教，來中國者可分三系：（一）法相宗，以《瑜伽師地論》爲本，真諦傳之甚略，至玄奘而光大。現存窺基之《瑜伽師地論略纂》及遁倫之《瑜伽論記》。（二）唯識學，先有地論行於北，復有攝論行於南，詳《漢魏兩晉南北朝佛教史》中。至玄奘而精弘，窺基、圓測充爲上首。《瑜伽》乃無著所記，《唯識》乃世親之書，二者相依，實一宗義，（三）俱舍學，此則非屬法相宗義，然因根源世親之《俱舍頌》，且爲法相學之先河，真諦、玄奘均譯有《俱舍論》。普光者，奘師之弟子，奘所譯一千餘卷，其十之七八係光筆受，著有《俱舍論記》，即世所謂《光記》。光又有《俱舍論法宗原》一卷，《百法論疏》一卷，《華嚴疏》十二卷。《宋僧傳》謂玄奘秘密授光多是記憶西印薩婆多師口義。據《光記》之博洽必得甚多口傳之古義，但《光記》開卷即有“顯無朋黨，以德召人”之言，則密授之言，想亦妄也。法寶者，亦奘師之神足，著有《俱舍論疏》，世稱爲《寶疏》。又有《會空有論》一卷，《一乘佛性究竟論》（現存三卷），後長安年中參與義净譯場。光、寶之外又有神泰者，玄奘初譯經，太宗徵求證義十二大德，其中即有蒲州普救寺沙門神泰，著有《佛地經論疏》四卷，《攝大乘論疏》十卷，《顯揚論疏》（缺卷數），《百法論疏》一卷，《掌珍論疏》二卷，《觀所緣緣論疏》一卷，《因明入正理論疏》二卷，《理門論述記》一卷（現存），《藥師本願經疏》一卷等。又撰《俱舍論疏》，《光記》及寶、泰二疏各三十卷，現存，泰則僅存七卷，此之謂《俱舍》三家焉。

因明源出外道，後佛家亦精研之。無著、世親之因明，中國少傳，玄奘譯因明二論，均陳那學。陳那，因明之最大師，且爲法相名家。其改造因明，實得力於法相學。玄奘大師傳瑜伽、唯識、俱舍，復盛言因明。窺基作《因明入正理論疏》，世號“大疏”。神泰、靖邁、明覺、元曉、圓測、玄應、玄範、利涉、净眼等均著有因明章疏。新羅順璟深通此學，曾立“决定相違不定量”義。吕才《立破義圖序》，謂玄奘以因明乃衆妙之門，特先譯出。神泰、靖邁、明覺等，各録所聞，爲之義疏。而棲玄法師復寫一通，以遺吕才。吕才反覆批閲，復閲三家義疏，遂作

一書曰《因明注解立破義圖》，且附以圖，多評斥三家説。此書引起慧立、明濬、博士柳宣之反覆致書，吕才遂奏其事。高宗召玄奘與吕定對，吕詞屈謝而退，實此學一佳話。

玄奘弟子元曉，新羅人，航海來華，就教三藏。其學當與圓測同其風趣，著述極富，可知者約四十餘部，見《東域録》、《義天録》。所涉甚廣，現存者有十七部。其於唯識、瑜伽、因明均有章疏，且有三論著述及浄土經類之章疏，又有《華嚴》、《起信》等章疏多種。曉原與同國人義湘偕來，義湘受學於華嚴宗大師智儼，元曉者當亦與華嚴宗有關係之人也。

《樞要》有"昉、尚、光、基，四人同受"之語，此自指譯《成唯識論》時事。後世誤傳玄奘弟子中，以昉、尚、光、基並稱。實則圓測、神泰等地位，或出神昉、嘉尚之上。神昉之事迹不詳，原住法海寺，爲奉詔充證義大德之一，著有《十輪經鈔》，確與三階教有關。現存昉之《十輪經序》，亦有三階教口吻。法相宗人，因何而生此交涉，殊不可解，但昉頗有著述，似非淺學者流，兹列其書見於《東域録》等目者於下：

《成唯識論要集》十卷或十三卷藏俊《法相宗章疏録》作"文義記"。

《成唯識論記》一卷

《種姓差別集》三卷

《十輪經鈔》三卷或二卷（另有疏，想即此）

嘉尚據《宋高僧傳》言研《瑜伽師地》、《佛地》、《成唯識》等論，深得義趣。隨奘師譯《大般若經》，充證義、綴文，及三藏有疾，命造譯經目録。天后時亦參與譯場，《僧傳》並謂其著述疏抄出雜集、義門夥多，然各家亦似未著録。

玄奘門下有靖邁者，簡州福聚寺僧也。先奉詔在弘福寺充證義，後在玉華宫等處助譯，蓋亦一時名僧也。其現存著作有《譯經圖記》四卷。日本諸録中嘗著録其所撰述有十二部：

《金剛般若經疏》七卷（平祚《法相宗章疏録》作"《能斷金剛般若疏》二卷"）

《般若心經疏》一卷

《十輪經疏》八卷

《稱讚净土經疏》一卷

《菩薩藏經疏》七卷(《法相宗章疏録》作“十卷”)

《勝鬘經疏》一卷

《彌勒成佛經疏》一卷

《藥師本願經疏》一卷

《天請問經疏》一卷

《佛地經論疏》六卷

《掌珍論疏》二卷

《因明入正理論疏》一卷

法相學在窺基、圓測後，一時頗盛。窺基弟子有淄州慧沼，住大雲寺，菩提流志譯《大寶積經》推爲證義，亦參與義净譯場。圓測有弟子道證，作《成唯識論要集》十四卷（已佚)。淄州慧沼著《成唯識論了義燈》(現存)，常駁西明（圓測）及道證之説。而新羅太賢作《成唯識論學記》（八卷)，亦有圓測之説。道證著《中邊論疏》、《理門論疏》及《鈔》、《入正理論疏》。慧沼著述各家目録著録共十九部，其目如下：

《金光明最勝王經疏》十卷，以下現存。

《十一面經義疏》一卷

《法華經玄贊義决》一卷

《成唯識論了義燈》七卷

《因明入正理論義纂要》一卷

《因明義斷》一卷

《入正理論續疏》二卷

《能顯中邊慧日論》四卷

《勸發菩提心集》三卷

《法苑義林章補闕章》八卷

《金剛般若經疏》二卷，以下已佚。

《仁王經疏》一卷

《温室經疏》一卷

《法華經贊要》一卷

《法華經略贊》五卷

《涅槃經義記》十卷

《涅槃經科文》一卷

《發菩提心論疏》三卷

《因明論略纂》四卷,《東域録》云可疑。

有慈恩寺沙門義忠者，原爲慧沼弟子，聞長安窺基新造章疏，門生填委，聲振天下，乃偕往學。未五年，通二經五論，由玆開講，弟子繁多。著《成唯識論纂要》、《成唯識論鈔》三十卷,《法華經鈔》二十卷,《無垢稱經鈔》二十卷，《百法論疏》等。詳見《宋高僧傳》卷四。慧沼弟子又有道邑、道獻，邑作《成唯識義藴》五卷，現存。又有濮陽智周者，亦傳爲沼之門人，著述頗多，目列於下：

《法華經攝釋》四卷，已佚

《梵網經疏》五卷，現存，下同

《瑜伽論疏》四十卷

《成唯識論演秘》十四卷

《成唯識論了義燈記》二卷

《成唯識論樞要記》二卷

《因明入正理論前記》三卷

《因明入正理論後記》三卷

《因明入正理論略記》一卷，已佚

《法苑義林章抉擇記》四卷，現存

沙門如理謂係慧沼或智周弟子，作《成唯識論義演》及《演秘釋》各五卷。智周、如理約在唐玄宗時，同時有道氤者，於洛京福先寺大論場登首座，講《瑜伽》、《唯識》、《因明》、《百法》等論，竪立大義六科，敵論諸師茫然屈伏，著述中有《唯識疏》六卷。其後法相幾寂然無

聞。唐之末運，宗密著有《唯識疏鈔》，端甫傳唯識於安國寺素法師，二人均名僧，唯非純爲法相學者也。至五代時，彦暉講《因明》、《百法》，著有《因明滑台鈔》；歸嶼通《唯識》、《因明》等論；虚受有《唯識》、《百法》義章；繼倫亦通唯識、因明，但此皆零星事實，不過知其時法相之學未全失墜耳。

俱舍之研究，光、實、泰三家以後，有圓暉，《宋高僧傳》謂其關輔之間，聲名籍甚，精研性相，善達諸宗，幼於俱舍一門，最爲鋭意。因禮部侍郎賈曾及聖善寺懷遠律師之請，作《俱舍論頌疏》三十卷（現存，賈曾作序）。據《僧傳》言光、寶之後，暉公間出，兩河間，二京道，江表燕齊楚蜀盛行暉疏。同時即有崇廙作《金華鈔》，解釋暉作。後慧暉作《俱舍論頌疏義鈔》六卷，遁麟作《俱舍論頌疏記》二十九卷，均釋圓暉之疏，稱爲《頌疏》之兩大釋家，現均存。唐憲宗時神清著《俱舍義鈔》數卷。又有玄約者或唐末時人，講律及《俱舍》四十餘遍，著疏亦名《金華鈔》（二十卷）。後唐虚受亦曾講《俱舍論頌疏》，其賈曾序及圓暉自序皆著抄解之。晚唐五代，亦間見研《俱舍》之人，然其學之不振，當與法相同也。

第四節　華嚴宗

《華嚴經》相傳梵本有十萬偈。中國譯本大部有二：（一）晉譯《華嚴》，有六十卷，謂僅三萬六千偈；（二）唐譯八十卷《華嚴》，亦只出四萬五千偈。六十《華嚴》分八會，八十《華嚴》分九會，其比較約如下列：

六十《華嚴》	八十《華嚴》
寂滅道場會（四卷、二品）	菩提場中説（十一卷、六品）
普光法堂會（四卷、六品）	普光明殿説（四卷、六品）
忉利天會（三卷、六品）	忉利天宮説（三卷、六品）

夜摩天宮會（三卷、四品）　　夜摩天宮説（三卷、六品）
兜率天宮會（十卷、三品）　　兜率天宮説（十二卷、三品）
他化自在天宮會（十四卷、十一品）他化自在天宮説（六卷、一品）
　　　　　　　　　　　　　　普光明殿説（十三卷、十一品）
普光法堂重會（八卷、一品）　普光明殿説（七卷、一品）
給孤獨園會（十六卷、一品）　給孤獨園説（二十一卷、一品）

六十《華嚴》未出世以前即已有大本中別生經之譯出，唯尚未見《華嚴經》之名。六十卷本既翻譯，始有《華嚴經》之研究。

六十《華嚴》出世之前，後漢支婁迦讖譯有《兜沙經》，即第二會中之《如來名號品》也。晉時竺法護曾譯《漸備一切智德經》，羅什譯《十住經》，即第六會中之《十地品》也。晉僧衛作《十住注》(《祐録》卷九有序)。而竺法護、聶道真、祇多密均譯有《十地經》，即羅什之《莊嚴菩提心經》，亦屬於華嚴之部，或謂即《華嚴・十住品》。晉道融作《十地義疏》，而晉宋間之善《十地》者有曇斌、法安、僧鍾、弘光等。

六十《華嚴》係佛陀跋多羅在建業譯出，於晉義熙十四年三月十一日起首，元熙二年六月十日訖（418—420年），譯時法業充筆受，著《華嚴旨歸》二卷，沙門曇斌等數百人承教。見《華嚴經傳記》。《華嚴》研究，濫觴由此。其時慧嚴、慧觀均參譯事，二人均羅什弟子。慧觀判教以《華嚴》爲頓教。後求那跋多羅來廣州，北止建業，又隨譙王義宣至荆州，在辛寺講《華嚴經》。或在稍後，而北方禪家玄高弟子玄暢至江南。在其師被害之次年逃亡，即在元嘉二十二年。又一年而有太武法難。“初《華嚴》大部，文旨浩博，終古以來，未有宣釋。暢乃竭思研尋，提章比句，傳講迄今，暢其始也。”乃至劉虬判教爲頓、漸二教，亦以《華嚴》爲頓教。而齊文宣王抄《華嚴》大部爲十五卷，設華嚴齋，並作書記其法會之盛，曰《華嚴齋記》一卷，可見均重視此經。但自晉至齊，達於梁朝，《華嚴經》之研究，仍不普廣，故周顒有“十住淵弘，世學將殄”之語。《祐録》卷一一、《抄成實論序》。

自晉至梁，南方固已少有研《華嚴》者，同時北方此經習者則尤罕聞。唯《華嚴傳》載沙門靈辯頂戴此經入五臺山，於熙平元年（516年）始造《華嚴論》，後經魏胡太后請入洛，至神龜三年（520年）功畢，成一百卷。此事完全確否，不可考。唯《古清凉傳》所記與此稍異。又靈辯謂住洛中融覺寺，此寺曇無最亦曾講此經。見《洛陽伽藍記》卷四。其弟子智炬通《華嚴經》，講五十餘遍，有疏十卷。見《華嚴傳》卷二。按北魏熙平元年，即南朝梁武帝天監十五年，自六十《華嚴》譯成至此時約將百年，其中北方《華嚴》之研究幾無記載，南方稍多（南方蓋其發源地也），然比之《成實》、《涅槃》，實極衰微也。

然在此後，南北之《華嚴》研究大盛，迨及唐初，遂有本宗之確立。此其故，北方不能不歸功於地論學家，而南方之三論學者亦與有力焉。兹請先叙北方情勢，次及南方。

《地論》者，謂世親之《十地經論》。《十地經論》者，蓋《華嚴經》第六會中《十地品》之釋論也。晉宋間稱"十地"曰"十住"，羅什譯之《十住論》蓋有謂爲即龍樹之《十地品釋論》。北魏永平年間（508—512年），菩提流支與勒那摩提及佛陀扇多譯《十地論》，詳見《漢魏兩晉南北朝佛教史》第二十章。三人之中尤以勒那摩提與《華嚴經》最有關係。蓋魏宣武帝曾勅其講《華嚴經》，披釋開悟，精義每發。《續僧傳》卷一及《内典録》卷四。而其門下慧光爲律學大師，地論元匠，亦爲《華嚴》研究最有關係之人也。光亦曾受學於佛陀扇多。《義天録》載佛陀三藏《華嚴旨歸》二卷。《華嚴傳》謂光聽講《華嚴》，深悟精致，研微積慮，探賾索隱，妙盡隅奥，乃當元匠，恒親講授。光以爲正教之本莫過斯典，作疏四卷。上述靈辯、曇無最均約與慧光同時，是否亦受地論家影響，不可考見，故未列入此處。慧光弟子之知與《華嚴》有關者表列於下：

僧範　講《華嚴》，並作疏記。

慧順　講《華嚴》，並撰疏。

道憑　講此經。

曇衍　有疏七卷。

法上　弟子慧遠善《華嚴》，從之學最久。

曇遵　有疏七卷（見《華嚴傳》），其弟子曇遷、智潤善《華嚴》。智正或其枝葉（説見下）。

道雲　隋洪遵依嵩山雲公習《華嚴》，遵有疏七卷。此上諸僧均在北方。

安廪　在建業講《華嚴》。

凡此均光師最大弟子，其餘弟子之有名者，記載雖闕，或無不善此經者。由此時後，北方研究《華嚴》者極盛。相州靈裕，名僧也，曾作疏及《旨歸》合九卷，係道憑弟子。名僧慧休曾負《華嚴》往就裕學。曇遵弟子曇遷，亦精研《華嚴》，作《明難品玄解》（此品在第二會中）。洪遵或爲道雲弟子，亦學斯典。靈幹當即曇衍弟子，志奉《華嚴》。同時洛陽净土寺有海玉法師，構華嚴衆，志興此典，請幹宣講。隋時北方宿老首推慧遠，從光師十大弟子（法上、慧順等）受戒，後爲僧衆泰斗（晚住長安），曾作《華嚴疏》七卷。至隋末，南方嘉祥大師入關，平生亦曾講《華嚴》數十遍，撰《華嚴經遊意》一卷。而長安南終南山至相寺有善《華嚴》者數人，由此發源而有華嚴宗焉（此待後詳）。此外北方之善此《華嚴》者，尚有并州慧覺、穎法師、見《續僧傳》卷九《智脱傳》中。净願、道璨、道貴等，然其師承不明。

同時南方學三論者，常習《華嚴》。遼東僧朗，《傳》謂其《華嚴》、三論，最所命家。前此玄暢善《華嚴》，亦研三論。攝山僧詮，《續僧傳》謂亦曾研《華嚴》。詮之弟子興皇法朗亦講此經，而禪衆慧勇講至二十遍，興皇弟子江都慧覺亦講此數。而吉藏、法敏、慧眺均三論宗人而研《華嚴》者。又其時常州智琚亦兼研二者。觀於三論宗之判教，以《華嚴》爲頓，爲根本，此中消息，蓋可知矣。又約同時亦起誦讀《華嚴》之風。隋侯白，字君素，作《旌異記》，謂北魏太和初年，代京閹官自慚刑餘，不逮人族。奏乞入山修道，有勅許之，乃賫一部《華嚴》，晝夜讀誦，禮悔不息。夏首歸山，至六月末，髭鬚盡生，復丈夫相。遥狀奏聞，高祖敬信由來。忽見驚訝，更增常日。於是大代之國，《華嚴》一經因斯轉

盛。此見《續僧傳》卷二八。至唐時，《華嚴傳》、《古清凉傳》於此並多附益，謂閹官名劉謙之，入山乃五臺，並作《華嚴論》六百卷。查《内典録》亦引《旌異記》此段，然未言及六百卷《華嚴論》，且未著録，可見其僞妄。而魏沙門法建在蜀，志誦《華嚴》一藏。《續僧傳》卷二八。北周普圓及弟子普濟、普安、北齊慧寶均誦讀《華嚴》，並著神功。《續僧傳》且謂寶樂聞《華嚴》，嘗遇一異僧爲之誦此經。隋辯才（靈裕弟子）、慧悟、曇義（五臺）均諷誦此典。有慧求者，頂戴此經三載。隋法念（智炬弟子）、法安、明曜、解脱（上三人均到五臺）並轉讀此經。以上均見《華嚴傳》卷四。諸人誦讀，並顯異果。而立華嚴齋會者始於齊竟陵文宣王，至隋有海玉（見前），而普安亦建大齋大會。唐益州宏法師，志在《華嚴》，勸士俗、清信等或五十人或六十人爲一福社，人各誦《華嚴》一卷。每十五日，一家設齋，嚴道場高座，供主陞座，餘徒復位。各誦其經，畢而方散，見《華嚴傳》卷五。想其所禮者爲盧舍那佛或十方佛。亦且稱佛名號，修普賢行，生賢首國，是亦往生説之一種。唐初道英臨終時令誦《華嚴・賢首偈》，事見《續僧傳》卷二六。觀《高僧傳》誦讀多爲《法華經》，至魏隋之際，乃有讀《華嚴》者，亦始行華嚴懺法，可見《華嚴經》對一般民衆之勢力也。夫南北朝宋至梁朝乃少有讀《華嚴》者，然梁末至唐初南北無論學僧或俗士均頗崇信，宜將有華嚴宗之成立也。

華嚴宗固與五臺山有關，然其初起在關中之終南山。溯自周武滅法時，長安僧人多避難山中。智詵在蜀遊學，會周陵法，因事入關，遂隱終南。普濟自佛法淪廢，便投太白諸山。有静藹者於法難將臨，攜門人四十有餘入終南山，東西造二十七寺，可見僧人聚居者不少。又有普安法師姓郭氏，京兆涇陽人，少依普圓禪師（見前），晚投藹法師（當即静藹），通明三藏，常業《華嚴》，讀誦禪思，依之標擬，周氏滅法，棲隱於終南山楩梓谷西坡。於時京邑名僧三十餘人，避地終南，安均安置密處，自出乞食，不避嚴誅。藹原藏義谷杜映世家窑内，安請其到山，又引彭淵《普安傳》作静淵，當誤。同止山野。彭淵者姓趙氏，武功人，常問學於靈裕，即慧光之再傳也。曾講《華嚴》、《地持》、《涅槃》、《十

地》，《華嚴傳》列其名於"講解"中。屏迹終南，置寺結徒，是曰至相寺。普安常結華嚴社，甚著神異，而彭淵當以義學著。普安卒於大業五年，年八十，起塔至相寺之側。彭淵於大業七年在至相寺逝世。而前此有沙門慧藏，爲隋朝六大德之一，徵入長安，住空觀寺。平生習《十地》、《涅槃》等，然獨重《華嚴》。於大業元年卒，葬於至相寺之前。至若法順、智正、智儼，華嚴宗之祖師，亦均在終南（參看下）。至唐初有弘智者於大業初住至相寺，卒於永徽六年，亦講《華嚴》、《攝論》等。《華嚴傳》謂永淳二年至相寺沙門通賢、亦作道賢，卷四《普濟傳》之末有"通師云云"即此耶。居士玄爽、房玄德等，原作寺，誤。並業此經，至五臺禮文殊，在并州童子寺得靈辯《華嚴論》本，持至京師，遂繕寫流通焉。可見自周末至唐初，終南山爲僧人聚居之所，而華嚴學者亦多，且似以至相寺爲中心。

法順者姓杜，世稱爲杜順，雍州萬年人。十八出家，事因聖寺僧珍禪師，受持定業。《佛道論衡》卷丙載有勝光寺僧珍，不知係一人否。珍造窟於京東阜地號馬頭，有一犬來爲銜土，龕成而死，神聲四布，聞於隋祖，窟即因聖寺也。至若杜順，異迹更多，詳見《續僧傳》及唐杜殷撰《杜順和尚行記》，《金石萃編》卷一一四。兹不詳述。《僧傳》謂太宗仰德，引入禁内，降禮崇敬。後世傳賜號帝心尊者，當無此事。以貞觀十四年卒，年八十四。法順遊化在京南，住義善寺，想常至終南。但法順號曰神僧，所學爲禪業。《華嚴傳》載樊玄智十六捨家於京南，投神僧杜順禪師習諸勝行，順即令讀誦《華嚴》爲業，勸依此經修普賢行，可見杜順教人宗旨所在也。

智正者姓白氏，定州安喜人，出家後極精進，慧聲遂遠。開皇七年與曇遷入關，住勝光寺。① 後聞終南山至相寺淵法師（當即彭淵）之高

① 《續僧傳》誤作"開皇十年"。按，此即徵召六大德入關事。曇遷爲六大德之一，當時並詔大德各選高足十人相從。據此，智正或即曇遷之弟子。《續僧傳》卷二六《智隱傳》曰，"智隱……即華嚴藏公之弟子也。……開皇七年，勅召大德，與藏入京住大興善"，即可證也。遷雖以《攝論》稱，然亦地論慧光之枝葉也。

名，往從之，留住二十八年。貞觀十三年卒，年八十一。弟子智現等於寺西北鑿巖龕之。智現諮承法教，爲筆受其所著諸疏者。智正凡講《華嚴》、《攝論》、《楞伽》、《勝鬘》、《唯識》等，不記其遍。[①] 制《華嚴疏》十卷，餘並爲抄記。見《續僧傳》卷一四。有弟子靈辯，乃靈幹（見前）之猶子，均研《華嚴》。幹與曇遷友善，辯常從遷學，後從智正，專業《華嚴》。唐時住慈恩寺，卒於龍朔三年。平生講《華嚴》四十八遍，作疏十二卷，抄十卷，章三卷。見《華嚴傳》卷三。道宣爲其同時人，贊曰："揚導《華嚴》，擅名帝里。"[②] 由此可見杜順依《華嚴》以行業，實爲禪師；而智正講授，並作疏，實《華嚴》之義學僧也。

智儼者姓趙氏，天水人。約生於仁壽二年（602 年），其時杜順約四十五歲，智正約四十三歲。儼年十二，有神僧杜順向其父母求之，欣然許諾。順即以之付上足達法師，住至相寺，令其教誨。後有二梵僧求授以梵文，不日便熟，智儼之《華嚴孔目章》曾載《華嚴梵本同异》。年十四受戒。後學於常、辯二法師（當即玄奘之師）。進具後，聽《四分》、《迦延》、《毗曇》、《成實》、《十地》、《地持》、《涅槃》等經論。後於琳法師所廣學徵心。[③] 後以法門繁曠，未知何厝，乃至經藏前禮而自立誓，信手取之，得《華嚴》第一，即於當寺智法師下受聽此經。雖閱舊聞，常懷新致。炎凉亟改，未革所疑，乃遍覽藏經，討尋衆釋。得光統律師（即慧光）文疏，稍開殊軫，謂"别教一乘，無盡緣起。欣然賞會，粗知毛目。"後遇異僧來曰："汝欲解一乘教義者，其十地中六相之義，慎勿輕也。可一兩月間鎮攝思之，當自知耳。"言訖忽不見。儼因是窮研，於焉大啓。遂立教分宗，制此經疏，時年二十七歲也。後棲遑草澤，不

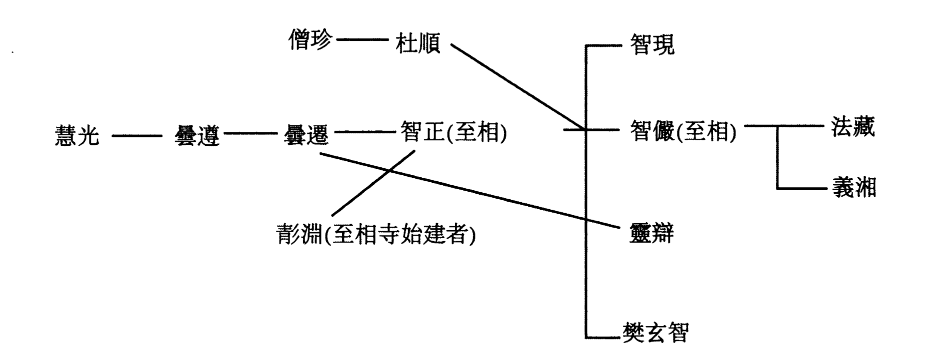
---

① 智正之學當受之於曇遷，遷先講《唯識》，繼弘《攝論》，又講《楞伽》、《起信》、《如實》等論。撰《攝論疏》十卷，又撰《楞伽》、《起信》、《唯識》、《如實》等疏，《九識》、《四明》等章，《華嚴明難品玄解》，總二十餘卷。

② 見《續僧傳》卷一四。據言辯住勝光寺，或在住慈恩寺以前。又《華嚴傳》謂樊玄智後服膺終南山整法師，當即智正。

③ 彭淵有弟子法琳；又有弘法寺静琳，亦習《華嚴》；而唐護法沙門法琳，隋末居終南山龍田寺，此法琳不知是何人。

競當代，及乎暮齒，方屈弘宣。皇儲往封沛王，親爲講主，頻命府司優事供給。至唐高宗總章元年卒，年六十七歲。均見法藏撰之《華嚴傳》卷三。智儼從達、常、辯、琳諸師學，而得《華嚴》於智正。因慧光之疏，異僧之言，而有大悟。法藏爲智儼弟子，其所記應大體可信。此中最可注意者，即儼十二歲從杜順出家，然未言得《華嚴》之學於杜順。且杜順雖勸人讀《華嚴》，然係禪師，所重不在義學（已如前説）。智正乃義學沙門，智儼之學師承當推智正。《續僧傳》亦謂杜順弟子至相寺智儼，“幼年奉敬，雅遵餘度”，亦未言受《華嚴》事，與法藏所記實符合。又《續僧傳》謂智儼常講《華嚴》、《攝論》，此猶似智正爲學之風格，而慧光後輩曇遷之學也。智儼《孔目章》載曇遷之《亡是非論》。世人傳華嚴宗第一祖爲帝心尊者杜順，第二雲華尊者智儼，實非必歷史事實也。夫談宗派史，於一人之學，自亦不能過於注重師承，然師承固亦有幾分關係。華嚴宗開始之師承，應如下表：



慧光、曇遵爲《地論》學者，曇遷則兼《攝論》，智正則《華嚴》學者也。至若智儼之師如達、常、辯、琳等，則不知與《華嚴》有關否，概未列入。然智儼或聽法常、僧辯之《攝論》。

世傳《華嚴法界觀門》一卷，《五教止觀》一卷（亦名《華嚴經五教分記》，現存）均爲杜順所撰。又有《一乘十玄門》一卷（現存）爲順説儼所記。日本僧人目録尚著録有《十門實相觀》一卷、《會諸宗別見頌》一卷。然《華嚴傳》詳記華嚴著述，於此均未言及。上説數書是

否爲杜順所撰説，實爲可疑。《華嚴傳》謂儼有弟子慧曉，又有懷齊（亦作濟）、賢首。首實高足，當即法藏，而懷齊則早死。又謂“儼所撰義疏，解諸經論，凡二十餘部”。兹據今日所知著録於下：

《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》十卷，簡稱《華嚴搜玄記》，又名《華嚴略疏》，當即上言之疏，現存

《華嚴孔目章》四卷，現存

《華嚴五十問答》二卷，現存

《華嚴一乘十玄門》一卷，現存，即標爲順説儼記者

《金剛般若經略疏》二卷，現存

《楞伽經注》七卷，現存卷二及卷五等殘卷

《華嚴玄明要决》一卷，《東域録》等著録，已佚

《華嚴供養十門儀式》一卷，《華嚴傳》著録，已佚

《無性攝論疏》四卷，《義天録》著録，已佚

《大乘起信論義記》一卷，《義天録》著録，已佚

《大乘起信論疏》一卷，《義天録》著録，已佚

《入道禪門秘要》一卷，《義天録》著録，已佚

《華嚴六相章》一卷，《義天録》著録，已佚

唐初智儼、靈辯均在關中宣弘《華嚴》，辯居慈恩（或勝光），儼住至相（終南山），其聲譽當相將。但智儼弟子有義湘、法藏，前者謂爲海東華嚴初祖，法藏世推爲震旦本宗第三祖，智儼之威力可知也。義湘者，俗姓朴，新羅國羅林府人也。慕唐土教宗鼎盛，與元曉法師同志西遊，航海在登州登岸。徑趨長安終南山智儼三藏所，綜習《華嚴經》，與康藏國師（即法藏）爲同學。後復由登州越海歸國，大弘斯經，並著章疏。見《宋僧傳》卷四本傳，並參見本書第五章。

法藏，字賢首，原爲康居人，故謂姓康。祖自康居來朝，父謐，唐贈左侍中。年甫十六，煉一指於阿育王舍利塔前，以伸供養。後游太白（終南山），聞雲華寺儼法師講《華嚴經》，往從之。於榮國夫人捐館時，奉旨剃落，住太原寺，謂其時爲咸亨二年（即智儼死後二歲），法師年

二十八。上俱見碑文，詳情待考。而《宋僧傳》則謂藏遊長安時參與玄奘譯場，後因筆受證義潤文見識不同而出譯場。此事如確，則在剃落之前。至天后朝，實叉難陀賫《華嚴》梵夾至，藏同義净、復禮譯出新經，又於義净譯場與勝莊、大儀等證義。又常受勅講，一日爲則天講，后茫然未决，藏乃指鎮殿金獅子爲喻，因撰義門，徑捷易解，號《金獅子章》。藏所著書標名西崇福寺或魏國西寺，均太原寺之改名，然常在薦福寺、雲華寺。卒於玄宗先天元年，年七十。相傳曾賜號賢首法師，或國一法師云。法藏事實各處所載錯亂，須詳考。

當法藏之時，《華嚴》極盛，一有法藏之大弘此教，二有《華嚴》之傳譯，三有武則天之提倡。

在垂拱初年，此據《大周録》。中天竺僧日照譯《華嚴・入法界品》一卷（屬舊譯第八會），譯場在魏國西寺（即法藏住寺，又名太原或崇福），《華嚴傳》謂從賢首法師之請也。① 蓋賢首法師先業《華嚴》，每慨斯經闕而未備，往就日照問之，云賫第八會文，今來至此。賢首遂與三藏對校，請譯經文，以補舊闕也。在永昌元年，于闐三藏提雲般若譯《華嚴經・不思議佛境界分》，天授二年又譯《華嚴經・修慈分》各一卷。② 而在天后證聖元年（695年）于闐沙門實叉難陀在東都大内大遍空寺，重譯其所攜來全部《華嚴經》。天后親臨法座，焕發序文，自運仙毫，首題品名。南印度沙門菩提流志、沙門義净同宣梵本，后付沙門復禮、法藏（即賢首）等於佛授記寺譯，至聖曆二年功畢，成八十卷。難陀又譯《境界經》（即《境界分》）、《普賢所説經》各一卷，均《華嚴》支流。

《華嚴傳》載天后以永昌元年正月七日夜，勅僧等於玄武北門建立

---

① 此賢首法師當即法藏。按《華嚴傳》本稱爲法藏所撰，似不應自稱法師。而《智儼傳》中，則更贊賢首弘轉法輪，更不可解。查崔致遠《法藏和尚傳》謂《華嚴傳》藏撰之未成而卒，其弟子繼之，則記賢首法師云云，或出其弟子之手也。

② 《華嚴經・修慈分》翻譯時間，《華嚴傳》作"載初年"，此據《大周録》。

華嚴高座八會道場，闡揚方廣妙典。八日，僧尼等數千人共設齋會，並現神異。天后親制《聽華嚴詩》並序，文不具録。唯中有“七處八會”之言，係指六十舊本，蓋八十新譯猶未出世。天后極力獎勵此經，其時譯《華嚴》者四人，共六部八十餘卷，亦甚盛矣。

法藏之著述極多，其主要之作爲《華嚴探玄記》、《五教章》、《十二門論宗致義記》、《起信論疏》等。其所撰現存者二十三部，知名而已佚者約亦有二十餘部。首録其現存者於下列：

《華嚴經探玄記》二十卷

《華嚴經旨歸》一卷，《華嚴傳》著録

《華嚴經文義綱目》一卷，《華嚴傳》著録

《華嚴策林》一卷

《華嚴一乘教義分齊章》四卷，又稱《五教章》或《教分記》，《華嚴傳》著録，作三卷

《華嚴問答》二卷

《華嚴經義海百門》一卷

《華嚴遊心法界記》一卷

《華嚴發菩提心章》一卷

《華嚴關脈義記》一卷

《華嚴金獅子章》一卷

《修華嚴奥旨妄盡還源觀》一卷，世或有謂此杜順撰，實誤

《華嚴經明法品内立三寶章》二卷

《華嚴經普賢觀行法門》一卷

《密嚴經疏》四卷

《般若心經略疏》一卷，《宋僧傳》謂此書爲時所貴

《入楞伽心玄義》一卷

《梵網經疏》六卷

《大乘起信論義記》七卷

《大乘起信論別記》五卷

《法界無差別論疏》一卷

《十二門論宗致義記》一卷

《華嚴經傳記》五卷

按崔傳曰：藏作“此記未畢而逝，門人慧苑、慧英續之，别加論贊。文極省約，所益無幾”云云。但現存書中無“論贊”。崔傳又曰“此書别名《纂靈記》”，並引《纂靈記》曰“西京華嚴寺僧千里撰藏公别録”云云，而《廣清涼傳》引之曰“古稱有寺一百一十”云云，但今傳亦均未見此語。《義天録》著録有《華嚴傳記》五卷法藏述，又有《纂靈記》五卷慧苑述，或義天時兩書并存，而慧苑於法藏書當有所增删。

《寄海東華嚴大德書》一卷，《義天録》著録

義天集《圓宗文類》卷二二收有《賢首國師寄海東書》一通，當即此書。《三國遺事》卷四亦載有此書（不全）。《賢首國師寄海東書》末有法藏寄義湘之著述目録，可參考。又《圓宗文類》所收崔致遠《修故終南山至相寺儼和尚報恩社會願文》中亦言及法藏致書事。

次藏公已佚著作，略述如下：

《華嚴經略疏》十二卷

《義天録》著録，並見崔傳，係綜合新舊經，唯作至《妙嚴品》而逝，門人宗一、慧苑兩續遺稿。

《華嚴經翻梵語》一卷，《華嚴傳》著録

注曰：舊經，並見崔傳，係抄解晉經中梵語。《賢首國師寄海東書》末之目録中有《翻華嚴經中梵語》一卷，當即此書。

《華嚴梵語及音義》一卷，《華嚴傳》著録

注曰：新經，並見崔傳，當係參與譯場之所得。

《華嚴三昧觀》一卷，見崔傳及《華嚴傳》、《東域録》等均著録

《華藏世界觀》一卷，見崔傳，《義天録》有《華嚴世界海觀》一卷，當即此書

《華嚴玄義章》一卷，見崔傳，《東域録》並著録

又《賢首國師寄海東書》末有“《玄義章》等雜義一卷”之語。

《華嚴唯識章》一卷，《東域録》等著録，指《孔目章》中《唯識章》

《華嚴佛名》二卷，《華嚴傳》著録

《華嚴菩薩名》一卷

以上二書見《華嚴宗章疏録》。《東域録》著録有《華嚴菩薩名》三卷，注曰：“分爲二部，佛名二卷，菩薩名一卷。”並引《華嚴傳》曰：“不知誰所集也，但鳩集闕略，未能備盡，今沙門賢首更廣其舊，頗爲詳悉。”崔傳亦云：“藏乃閲載其名，略無遺漏，添成五軸，爲世所珍。”

《華嚴三寶禮》一卷十首，見《華嚴傳》、《東域録》等著録

《華嚴贊禮》一卷十首，見《華嚴傳》、《東域録》等著録

《華嚴三教對辨懸談》一卷，《東域録》等著録

《華嚴色空觀》一卷，《義天録》著録

《華嚴七處九會頌》一卷

《華嚴一乘法界圖》一卷

上二書《東域録》著録，而注引南都本云“私云唐義湘所撰”，待考。

《菩薩戒經疏》，見碑文

《因明入正理論疏》三卷，《東域録》著録，注云：“法藏，未詳，可勘。”

《無常經疏》一卷，《義天録》著録，但不知是否此法藏，待考

《法華經疏》

崔傳云：“《法華》或云有疏。”

法藏弟子有慧苑、慧英、宗一等。慧英撰《華嚴感應傳》，現存胡幽貞之删本。宗一續師作成《新華嚴經疏》二十卷。慧苑爲藏上首，著有《華嚴旋復章》一部，《大乘權實義》二卷，《新經音義》二卷及《新經刊定記》十六卷。或曰二十卷，係續師未成之疏。然其後澄觀頗指所立義爲背其師説，故後人竟不以之列入本宗祖師焉。唐開元時有長者李通玄者，精研

此經，立説亦與賢首法師不同。長者事迹所傳互異，亦須詳考。相傳在五臺山造論，卒於開元十八年，撰述最多。現存者有《新華嚴經論》四十卷，《大意叙略》一卷，《决疑論》四卷，《十明論》一卷。

賢首法師後數十年而清凉澄觀出世，又大弘華嚴一宗，後世推尊爲第四祖。澄觀俗姓夏侯氏，越州山陰人。年十一依寶林寺霈禪師出家，誦《法華經》。十四受戒，後徧遊名山，旁求秘藏。乾元中，依潤州棲霞寺醴律師，學相部律，於本州從曇一學南山律，詣金陵玄璧法師傳關河三論，三論之盛於江表，觀之力也。大曆中，就瓦棺寺傳《起信》、《涅槃》，又於淮南法藏受海東《起信疏義》，却復天竺寺詵法師門温習《華嚴》大經。天竺法詵者，受斯經於恩貞大師。恩貞不知爲何人，據《義天録》，載有《華嚴刊定記纂釋》二十一卷（或十三卷），乃法詵創造，正覺再修，是法詵曾治慧苑之《刊定記》，或亦慧苑之徒歟。大曆七年，往剡溪從成都慧量法師復尋三論。十年，就蘇州湛然法師習天台止觀、《法華》、《維摩》等經疏。又謁牛頭山忠師、徑山欽師、洛陽無名師咨决南宗禪法，復見慧雲禪師了北宗玄理。且翻習經傳子史、小學蒼雅、天竺悉曇、諸部異執、四圍五明、秘咒儀軌，至於篇頌、筆語、書踪一皆博綜。多能之性，自天縱之。大曆十一年，誓遊五臺，一一巡禮。又往峨嵋求見普賢。還至五臺，住大華嚴寺，作疏並講。後唐德宗敦請入京，參與般若譯事。般若三藏，北天竺人，於貞元十一年譯烏荼國王所進《華嚴經》，成四十卷，是名《四十華嚴》。但此並非全部，乃八十卷本之第九會（即《入法界品》）。據《貞元録》所載，筆受者圓照，又詳定中有“太原府崇福寺沙門澄觀”。澄觀又奉勅爲四十卷造疏，在終南山草堂寺成十卷。在朝深爲卿相所敬禮，卒於元和年中，年七十。此據《宋僧傳》。平生廣建功德，感應甚多。其著述現存者如下：

《華嚴經疏》六十卷

《華嚴經隨疏演義鈔》九十卷

《貞元新譯華嚴經疏》十卷，又名《華嚴經行願品疏》。

《華嚴法界玄鏡》二卷

《華嚴經略策》一卷

《新經七處九會頌釋章》一卷

《三聖圓融觀門》一卷

《華嚴經入法界品十八問答》一卷

《五蘊觀》一卷

澄觀之學深接禪法，至其弟子宗密而華嚴與禪二宗乃尤近。宗密禪師世稱圭峰大師，推爲華嚴第五祖。禪師姓何氏，果州西充縣人。元和二年從遂州圓禪師出家。圓之師爲荆南張，張之師爲磁州如，而如之師爲菏澤大師神會，即慧能之龍象也。故密所傳爲菏澤禪。又進具於拯律師，尋謁荆南張、洛陽照，末見上都華嚴澄觀。自後學成，著書九十餘卷。此據碑銘，《宋僧傳》則謂有二百許卷。住圭峰附近草堂寺。據《原人論序》，寺在圭山之北，即澄觀造疏之所耶。生於建中元年（780 年），卒於會昌元年（841 年），年六十二。裴休爲作碑銘，謂其於達摩爲十一世，蓋視其爲禪宗大師也。宗密著述重要者列於下：

《金剛經疏論纂要》二卷

《華嚴經行願品別行疏鈔》六卷

《注華嚴法界觀門》一卷

《圓覺經大疏》十二卷

《圓覺經大疏釋義鈔》十三卷

《圓覺經略疏》四卷

《盂蘭盆經疏》二卷

《華嚴原人論》一卷

《禪源諸詮集都序》四卷，即下述《禪藏》之序

《禪門師資承襲圖》一卷，裴休問，宗密答

以上均存。

據《宋僧傳》，謂宗密尚有《涅槃》、《起信》、《唯識》等疏抄及《四分律疏》等等。蓋宗密不但合《華嚴》於禪，且復有會宗之意。嘗

集禪源諸詮爲《禪藏》，而都序之，其旨見於裴休之序。裴序曰：

> 圭峰禪師集禪源諸詮爲《禪藏》，而都序之，河東裴休曰：未曾有也。自如來現世，隨機立教。菩薩間生，據病指藥，故一代時教，開深淺之三門：一、真净心，演性相之别法。馬、龍二士，皆弘調御之説，而空性異宗；能、秀二師，俱傳達摩之心，而頓漸殊禀。菏澤直指知見，江西一切皆真，天台專依三觀，牛頭無有一法。其他空有相破，真妄相收，反奪順取，密指顯説，故天竺中夏其宗實繁。良以病有千源，藥生多品；投機隨器，不得一同。雖俱爲證悟之門，盡是正真之道，而諸宗門下通少局多，故數十年來師法益壞，以承禀爲户牖，各自開張；以經論爲干戈，互相攻擊。情隨函矢而遷變，法逐人我以高低，是非紛拏，莫能辨析。則向者世尊菩薩諸方教宗，適足以起諍後人，增煩惱病，何利益之有哉！圭峰大師久而嘆曰：吾丁此時，不可以默矣。於是以如來三種教義，印禪宗三種法門，融瓶盤釵釧爲一金，攪酥酪醍醐爲一味。振綱領而舉者皆順，據會要而來者同趨。尚恐當者之難明也，又復直示宗源之本末，真妄之和合，空性之隱顯，法義之差殊，頓漸之異同，遮表之回互，權實之深淺，通局之是非，莫不提耳而告之。……若吾師者，捧佛日而委曲回照，疑曀盡除；順佛心而横亘大悲，窮劫蒙益，則世尊爲闡教之主，吾師爲會教之人。本末相扶，遠近相照，可謂畢一代時教之能事矣。……嗚呼後之學者，當取信於佛，無取信於人；當取證於本法，無取證於末習。能如是，則不孤圭峰劬勞之德矣！

宗密所集《禪藏》，當甚浩繁，其於會教功用，實如裴休所稱謂具“劬勞之德”也。

宗密死後四年，而有會昌法難，華嚴宗亦中斷。至宋初，有長水子璿及晉水净源，謂爲此宗之再興焉。

第五節　戒律

佛教自漢時入中華以後，約至東晉戒律乃漸完備。佛圖澄、釋道安、竺法汰及慧遠均注重律藏，僧純、曇摩侍等譯律均得安、汰之助。羅什在長安時，弗若多羅等譯《十誦律》，佛陀耶舍譯《四分律》。而約同時佛馱跋陀羅在建業譯《僧祇律》。其後北方所譯之《十誦》盛行於南，而南方所譯之《僧祇》頗行於北見《續僧傳》卷二三《智首傳》，並參看《南海寄歸傳序》。約至梁時，北方有道覆律師，始創開《四分》。慧光承之，此律遂光大。延至隋唐，《四分》遂爲律之正宗。然實分爲三，即南山、相部、東塔，非僅一宗也。加以菩薩戒之流行，暨義净唱有部律，此五項實爲本期戒律之大事，玆分述之。

慧光事迹，已詳本書前卷。少時從佛陀禪師受戒，即命之先聽律。前此《四分》未廣宣通，有道覆律師，創開此部，制疏六卷，但是科文。至於提舉宏宗，無聞於世，故光之所學唯據口傳。受具後，博聽律部，隨文奉行。講《僧祇律》，聽徒雲合，《四分》一部，由彼草創。北齊時卒於鄴，春秋七十矣。撰《四分律疏》，並刪定《羯磨》戒本，又著《大乘義律章》、《仁王七戒》及《僧制十八條》。光統門下，弘《地論》、《華嚴》，已如前述，玆表列其弟子與四分律之關係如下：

曇隱　先師道覆，後從光統，著抄四卷，靈裕曾從學《四分》。裕著有《四分律疏》五卷。

道雲　專弘律部，造疏九卷，有弟子道洪、洪遵。後智首曾學於道洪，而洪淵受學於洪遵。

道暉　略云所制疏爲七卷，洪遵曾從聽。

洪理　作抄兩卷，後爲智首開爲四卷。

法上　雖未知弘律否。《續僧傳》謂“自上未任已前，儀服通混；一知綱統，制樣別行，使夫道俗兩異，上之功也”，是知法上亦頗重律儀。上有弟子法願，當雲、暉諸律流行時，能立破衆家，百有餘計，號

稱律虎，東夏所傳四部律本，並制疏。《續僧傳》謂所制律疏，唯《四分》一本十卷，《是非鈔》兩卷尚存，餘並零失。

當時不屬於慧光系統之律師，約如下列：

曇瑗　江南律師，弘十誦，著疏十卷，《戒本》、《羯磨》疏各兩卷。

智文　江南律師，講《十誦》八十五遍，大小乘《戒心》、《羯磨》等二十餘遍，著《律義疏》十二卷，《羯磨疏》四卷、《菩薩戒疏》兩卷，從受戒者三千餘人。

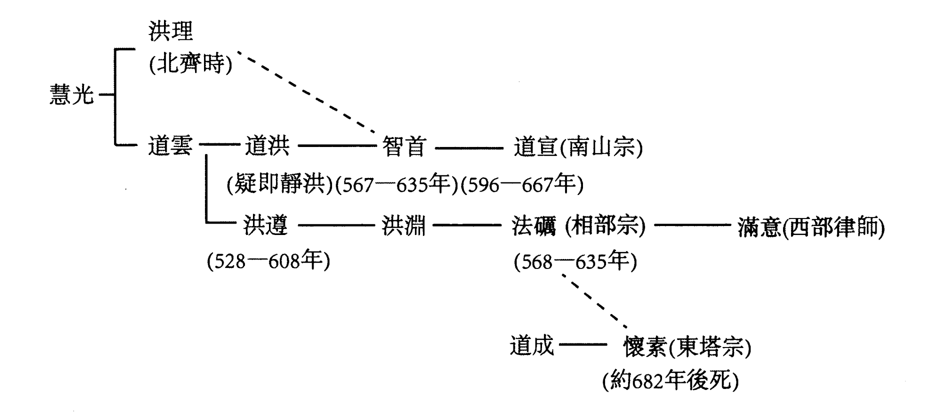
道成　智文弟子，講《十誦》、《菩薩戒》、《大品》、《法華》諸經律等一百四十餘遍，注《律大本》、《羯磨》諸經疏三十六卷。

道樂　鄴都律師，與曇隱並稱。

靈藏　從穎律師出家，善《僧祇律》。

通幽　北方律師。

由此可見南方當時仍重《十誦》，北方猶有研《僧祇》者。《四分》之弘，始自慧光，蓋爲確論。自光統而分爲律之三宗，玆表列其師承，並記其年代，凡與三宗師無關者概不列入，俾醒目也。



南山爲戒律之大宗，延續甚長。南山者，因道宣居終南山得名。宣之師爲智首。智首姓皇甫氏，家於漳濱，生於北周天和二年，初投相州雲門寺智旻出家。旻，稠禪師弟子也。年二十二受具足戒，後聽道洪席。

此道洪者有徒七百，疑即静洪。蓋智首《續薩婆多毗尼毗婆沙序》謂“相州静洪律師毗尼匠主，復是智首生年躬蒙訓導”云云，此静洪即道洪之證。首年未三十，頻開律府，即靈裕法師亦親預下筵。隋高祖時，隨師智旻入關，住禪定寺。於是博覽三藏衆經，四年考訂，其有詞旨與律相關者，並對疏條，會其前失，遂著《五部區分鈔》二十一卷（現存）。前此戒律譯出四百餘卷，至是始括其同異，定其廢立。本疏云師所撰，今纘兩倍過之。按道雲者北齊律師，奉慧光師遺令，專弘律部，造疏九卷，爲衆所先。先是關中素奉僧祇,[1] 洪遵（亦道雲弟子）始在關中，創開四分。首乃播此幽求，便即對開兩設，沉文伏義，亘通古而未宏，碩難巨疑，抑衆師之不解，皆標宗控會，釋然大觀。是由理思淹融，故能統詳決矣。使夫持律之賓，日填堂宇；遵亦親於法座，命衆師之。長安獨步，三十餘年。貞觀初，參與譯場。八年，勅爲新建之弘福寺上座。九年四月二十二日卒，年六十九。其弟子有道宣、惠璡（初事洪遵）、惠滿、道興、道世（詳下）等。

釋道宣姓錢氏，丹徒人也，一云長城人。生於隋開皇十六年（596年）。年十五，從智頵律師受業。翌年落髮，隸長安日嚴寺。隋大業中，從智首律師受具。武德中，依首習律，頵師令只少聽二十遍。後居終南白泉寺，又遷崇義寺，豐德寺。據《四分律行事鈔》、《四分律羯磨》所署名，均在崇義寺撰。後又充西明寺上座。三藏奘師至止，詔與翻譯。卒於高宗乾封二年（667年），年七十二。其所著述，據《内典録》有下列十八部：

《注戒本》一部二卷，並疏記四卷。此即戒疏，現存，名《四分律比丘含注戒本》三卷

《注羯磨》一部二卷，疏記四卷。此即業疏，現存，名《四分律删補隨機羯磨》二卷

《行事删補律儀》一部三卷或六卷。即《行事鈔》，現存，作十二卷

---

[1] 參看《續僧傳》卷二三末道宣之論。

《釋門正行懺悔儀》一部二卷

《釋門亡物輕重儀》無卷數，現存《量處輕重儀》二卷，並有注曰："謂亡五衆物也"，當即此之一部，有跋應參看

《釋門章服儀》一卷，現存

《釋門歸敬儀》一卷，現存二卷

《釋氏略譜》一卷，現存，名《釋迦氏譜》

《聖迹見在圖贊》無卷數

《佛化東漸圖贊》一部二卷

《釋迦方志》一部二卷，現存

《古今佛道論衡》一部三卷，現存，四卷

《大唐内典録》一部十卷，現存

《續高僧傳》一部三十卷，現存

《後續高僧傳》一部十卷，現存《續高僧傳》中，詳前

《廣弘明集》一部三十卷，現存

《東夏三寶感通記》一部三卷，現存，名《集神州三寶感通録》

除《内典録》所載，尚有下列七部，或道宣於作成《内典録》後所撰歟?

《四分比丘尼鈔》六卷

《四分律拾毗尼義鈔》六卷，上二合《戒疏》、《業疏》、《行事鈔》稱爲南山五大部，現均存

《净心戒觀法》二卷，現存

《教誡律儀》一卷，現存

《律相感通傳》一卷，現存

《祇洹圖經》一卷，現存

《關中創立戒壇圖經》一卷，現存

道宣聲教廣被中國，受業傳教弟子可千百人。見《宋高僧傳》。當道宣在關中立戒壇，四方諸州，大河南北，及長江上下游之澧州、荆州、台州，均依壇受戒，而國内大德心向赴者三十九人。其中雖有係在宣門下者，

唯不得全視爲其弟子。日本存有《傳律圖源集解》，於此誤記。並遍布北方，兼及南之荆州、衡州、潤州、襄州，可見道宣之勢力。上均見《圖經》。據《宋僧傳》，其弟子知名可考者有如下列：

大慈　爲道宣親度，住西明寺，有解《行事鈔》之記。

名恪　從道宣學，躬問鈔序義。後又附麗於文綱之門。

融濟律師　南山上足，事見《玄儼傳》中。

意律師　意住崇福寺，豈滿意耶？

秀律師　住安州十力寺，先依道興，入長安造宣律師門，爲依止之客。

靈㟧　乾封中於西明寺躬預南山宣師法席，然其不拘常所，或近文綱，或親大慈。採聽作記，以解《刪補鈔》也。又別撰《輕重訣》，後苑陵玄胄援引之以解《量處輕重儀》。

文綱　詳下。

此外其弟子散見中、日書中者亦多，但確否難考。

釋文綱者會稽人，孔姓。出家先依道宣，後從道成。此據《宋僧傳》卷一四《道成傳》，確否待考。名盛京邑。居崇聖寺，爲四朝（天后、中、睿、玄耶）法主，中宗、睿宗深禮敬之。開元十五年卒，年九十二。其弟子極多。恒濟寺懷素從之受學，爲東塔之祖。光州道岸亦爲綱弟子。先是江表多行十誦律，東南僧堅執，罔知四分。岸請中宗墨勅執行南山律宗，四分盛於江淮者，岸之力也。據此則江南十誦至此始革。日人有謂道岸爲道宣弟子者，然查道宣死時，岸只十四歲，或不然也。

此上叙南山宗之開始，今進而言法礪之相部宗。道宣、法礪均於慧光爲五世，道雲爲四世，其後道雲弟子道洪，再傳而有南山。道雲又一弟子洪遵傳洪淵，再傳而爲法礪。但法礪實長於道宣二十八歲，道宣曾往見之。見《量處輕重儀序》。礪先道宣二十五年死，先從静洪律師諮考《四分》。按智首之師亦有名静洪者，並在相州，或即同爲一人。礪又從恒州洪淵，聽集大義者二年。末又往江南遊覽《十誦》，却返故里（鄴也，礪原趙人，家住於相州），居日光寺，行化開導，撰《四分疏》十

卷（現存，分二十卷），《羯磨疏》三卷，《舍懺儀輕重序》等，前後講律四十餘遍。卒於貞觀九年，年六十七。當時有衛州道爍，律學所宗，業駕於礪，爲世所重。法礪在相州，故其宗號相部。礪有弟子滿意，居長安崇福寺（即太原寺），後世號之爲西塔律師。相部宗亦遂號西塔宗，以對懷素之東塔云。

懷素者姓范氏，父官京兆，乃家焉。據《宋僧傳》謂："貞觀十九年玄奘三藏方西域回，誓求爲師。……受具已來專攻律部，有鄴郡法礪律師……見接素公，知成律匠。"云云。審法礪死於貞觀九年，其後十年玄奘歸國，知素應先就學於法礪，後師事玄奘。《宋僧傳》所記，實顛倒錯亂也。蓋素研法礪之疏，三年遂見諸瑕，乃起咸亨元年至永淳元年造疏十卷。中曾傍聽道成律師講，或與其造疏亦有影響。疏成，世人對法礪之舊疏而稱爲新疏。懷素之著述如下：

《四分律開宗記》二十卷，現存，即新疏

《僧羯磨》三卷，現存

《尼羯磨》三卷，現存

《四分律僧戒本》一卷

《四分律尼戒本》一卷

《新疏拾遺鈔》二十卷

《遺教經疏》二卷，鈔三卷

《俱舍論疏》十五卷，此當從奘師學後而著

素講大律已疏計五十餘遍。嘗斥二宗云："相部無知，則大開量中得自取大小行也。南山犯重，則與天神言論，是自言得上人法也。"懷素住恒濟寺，亦曾在太原寺（即崇福寺）。太原寺或有東塔，故其宗稱爲東塔。[①] 素壽七十四，然不知死在何年（至早在永淳元年之後）。

計法礪死於唐太宗貞觀九年，道宣死於高宗乾封二年，懷素之死在宣後至少十六年，約在中宗、則天時（道宗《戒壇圖經》有懷素名）。

---

① 《宋高僧傳》卷一四《法慎傳》謂"依太原寺東塔"云云，知太原寺當有東塔。寺或另有西塔，爲滿意律師授律所，見《曇一傳》。

三人先後同時，而當其時，國内之研律者，約有下列諸人：

覺朗　明《四分》及《大涅槃》，住長安大興善寺。

海藏　明《四分》，唐初十大德之一，想在長安。

惠主　明《四分》及《菩薩戒》，在始州。

智保　持律，先在長安勝光寺，後在禪定寺。

智詵　持律在益州，武德元年卒。

慧璡　智首弟子，又從洪遵，常弘《攝論》，化開律部，在長安。

玄琬　初事曇延，進具後隨洪遵律師服膺《四分》，又於曇遷禪師禀學《攝論》，撰《發戒緣起》、《懺悔罪法》等，在長安。

惠滿　曾習律於智首，有《四分律疏》二十卷，講三十餘遍，在長安。

慧進　善《四分》，講百二十遍，在箕山。

道亮　善《四分》，在并州。

慧蕭　善《四分》，在蒲州。

道興　從智首，在益州。

道世　字玄惲，據《律苑僧寶傳》，謂與道宣同受戒於智首。又《律宗瓊鑑章》，謂惲之《毗尼討要》，宣之《行事鈔》，名爲“鈔家要家”，稱首律師“門下二英”。《宋僧傳》言“顯慶年中……道宣律師當塗行律，世且旁敷，同驅五部之車，共導三乘之軌”云云，然未言及惲爲首之弟子。唯載其所著，多屬律部也。住長安西明寺。

惠旻　善十誦，著《十誦私記》十三卷，《僧尼行事》二卷，《尼衆羯磨》兩卷，《道俗菩薩戒義疏》四本，居蘇州。

明導　從道爍、法礪二律師，在洛陽。

曇光　從爍、礪二律師，爲法礪稱賞之。唐初在東都，爲四方所宗。

道成　弘四分。文綱、懷素從之，在長安恒濟寺。見《宋僧傳》。

此上多據道宣《續僧傳》。當時四分之宗，盛於北方，而智首之學門徒遠被。見卷二三末。南方情形不詳，然必仍行《十誦》，至道岸而始革改也（見前）。

南山宗道宣之弟子既如前述，其後枝葉，繁不能詳。有玄儼者，先從光州道岸，後遊上京，從融濟及意律師。二人均爲南山上足，但崇福滿意，則不知其曾從道宣否。後還江左，偏行《四分》，著《輔篇記》十卷、《羯磨述章》三篇。卒於天寶元年，年六十有八。有恒景者，在荆州，師承不詳。唯據《宋高僧傳·文綱傳》所記推測，恒景或宗南山，或即綱之弟子，有揚州鑑真從之學。真後至日本傳教，號東征和上。代宗廣德元年（763年）卒於日本。由此南山之宗，流入東國。日本記載又謂道宣有弟子周律師，當即義宣所請業者，事迹不詳。推爲南山第二祖，道恒爲第三祖。事迹亦不詳。唯道恒有弟子志鴻、省躬、曇清。鴻住吳郡雙林寺，括大慈、靈崿以下四十餘師記抄之言，勒成二十卷，號《搜玄録》，華嚴澄觀爲之序。省躬著《順正記》十卷，復著《分輕重物儀別行》。曇清著有《顯宗記》（卷數不明）。有講懷素新疏之義嵩者，曇清曾與之論辯，此記或即爲斥義嵩而引南山宗而作。

懷素即撰新疏以抗舊疏。有嵩山定賓屬相部宗，作《飾宗記》（現存，十卷），以釋礪疏。又作《破迷執記》，破素新疏。並撰有《四分比丘戒本疏》二卷，現存。法礪之上首爲滿意，一傳爲大亮，再傳有曇一。曇一亦謂爲東塔宗法慎之徒。見《法慎傳》。又《澄觀傳》謂曇一隸南山宗，住會稽開元寺。著《發正記》十卷，闡南山、相部兩家之説。前後備《四分律》三十五遍，《删補鈔》二十餘遍，故曇一實會合三宗者也。曇一弟子朗然，著《古今决》十卷，解釋《四分律鈔》數十萬言，繁雜義例，條貫甚明，大行於世。觀其先列古人之義，有所不安則判斷之，故號决也。曇一卒於代宗大曆六年，朗然卒於其後六年。曇一弟子又有天台宗之湛然，而華嚴宗之澄觀亦從之習南山律云。

懷素之弟子最著名者爲法慎，初從瑶台成律師受具戒，後依太原寺東塔，後歸揚州，聲譽甚盛，卒於大曆七年。弟子甚多，有義宣、靈一均從之學相部律。東塔傳相部疏頗不可解。義宣後又從周律師習南山律，著《折中記》六卷，以調和南山、相部二家，蓋慊融濟、崿、勝諸師有所紕謬故也。使是非各盡其分，人免據宗以阿比，從此立稱耳。

大曆中相國元載奏，成都寶圓置戒壇傳新疏，以俸錢寫疏四十本、《法華經疏》三十本，委寶圓光翌傳行之。元載又命如净爲懷素作傳，韋南康皋作靈壇，傳毗尼新疏，記有承襲者刊名於石。此時天下新舊二疏，互争益亟。至大曆十三年，勅三派大德十四人，集安國寺，定其是非，蓋亦因元載之請也。由如净、慧徹主其事，圓照筆受正字，寶意纂文，超濟、崇叡等九人證義，撰書十卷，名勅《僉定四分律鈔》，建中元年書成獻之。然仍許新舊二疏並行，可見其定是非之無結果也。事詳《開元續録》。

新舊二疏之争，基於戒體之解釋。相宗根據《成實論》，謂戒體非色非心。懷素從玄奘學《俱舍論》，謂戒體爲色法。至於南山，則立説似相部，然道宣實主心法戒體之説。相部、東塔至唐末亦甚式微，而南山則仍爲大宗。懿宗咸通十年，左右街僧令霄、玄暢等上表乞追贈道宣。十月勅謚曰澄（澂）照，塔曰净光云。至宋初仍稱三宗並盛。見《宋僧傳》卷一六末。然此後則律莫不舉南山，餘二宗寂然無所聞矣。

當隋唐之際，《四分》未全盛之前，頗有主大乘菩薩戒者。天台智顗有《菩薩戒經疏》，陳太子、隋晉王並從之受菩薩戒。隋智文有《菩薩戒疏》二卷。隋慧遠、彭淵均研《地持疏》。華嚴宗人如法藏、澄觀均研菩薩戒。而法相宗典籍，有《大唐三藏法師傳西域正法藏受菩薩戒法》，想係謂爲玄奘受戒之文，且此宗人，似常研《梵網經》。而天台、華嚴、法相均以心爲戒體。按道宣雖宗小乘《四分律》，然實視之爲大乘，觀其以心爲戒體可知其意矣，而觀於後世罕議《四分》爲小戒者，亦可知其中消息矣。

觀前所言，時至唐中宗，《四分》之勢力及於全國，但其時有義净三藏對於戒律，時立主張。義净事略已見前，幼時師善遇慧智，在慧智所，讀法礪文疏，道宣抄述，及其出國，特考西方當時所尚戒律，作傳四十條寄歸，是曰《南海寄歸傳》，並自白曰：

凡此所論，皆依根本説一切有部，不可將餘部事見糅於斯，此

與《十誦》，大歸相似。有部所分，三部之別，一、法護；二、化地；三、迦攝卑。此並不行五天，唯烏長那國及龜茲、于闐，雜有行者。然《十誦律》亦不是根本有部也。

義净歸國後，廣譯根本一切有部律，共十八部，二百有六卷，現均存，其目如下：①

《根本説一切有部毗奈耶》五十卷

《根本説一切有部苾刍尼毗奈耶》二十卷

《根本説一切有部毗奈耶雜事》四十卷

《根本説一切有部尼陀那目得迦》十卷

《根本説一切有部戒經》一卷

《根本説一切有部苾刍尼戒經》一卷

《根本説一切有部百一羯磨》十卷

《根本説一切有部毗奈耶頌》五卷

《根本説一切有部毗奈耶雜事攝頌》一卷

《根本説一切有部尼陀那目得迦攝頌》一卷

《根本薩婆多部律攝》二十卷

《根本説一切有部毗奈耶藥事》二十卷

《根本説一切有部毗奈耶破僧事》二十卷（内欠二卷）

《根本説一切有部毗奈耶出家事》五卷（内欠一卷）

《根本説一切有部毗奈耶安居事》一卷

《根本説一切有部毗奈耶隨意事》一卷

《根本説一切有部毗奈耶皮革事》二卷

《根本説一切有部毗奈耶羯耻那事》一卷

此根本一切有部律大旨近乎《十誦》，唯義净志復中華僧伽於天竺之舊規，亦非同情中國江南之《十誦》也。義净譯律，於中土似無多

① 此據《貞元録》，而《開元録》卷九義净録中僅著録前十一部。

大影響，或因《四分》之律已根深歟。後不空亦行一切有部法，兹不詳敘。

第六節　禪宗[1]

禪宗自謂教外别傳，蓋謂靈山會中，如來拈花、迦葉微笑，即是付法，迦葉遂爲印度禪宗初祖。秘密相傳，以至二十七祖般若多羅授法於菩提達摩。菩提達摩於梁武帝時來華，是爲中國禪宗初祖。達摩傳慧可，可傳僧璨，璨傳道信，信傳弘忍，忍傳慧能。慧能世稱爲禪宗六祖，與其同學神秀分爲南北二宗，此禪宗定祖之説之大略也。

禪宗傳燈史自謂據《續法記》、《寶林傳》諸書。《續法記》謂爲梁僧寶唱受簡文帝勑撰，根據那連耶舍與萬天懿譯“七佛至二十八祖傳法事”。見《景德傳燈録》卷一。據諸種經録，耶舍譯文，寶唱之記均未載入，而寶唱亦非簡文帝時人。[2] 所謂《續法記》者，實因寶唱之《續法輪論》而僞造者也。至於《寶林傳》，則唐金陵沙門智炬所造，禪宗傳法之僞説，具在其中。今其書雖佚，然據唐宋人所引，則其僞撰之拙，實甚明顯也。唐神清《北山録》注引《寶林傳》多處，而斥之以“乖誤極多”，並希“後之學者宜更審之”也。

今日所存最可據之菩提達摩史料有二：一、爲楊衒之《洛陽伽藍記》所載；二、爲道宣《續高僧傳》之《菩提達摩傳》。楊衒之約與達摩同時，道宣去之亦不遠，而達摩之學説則有曇琳所記之“入道四行”，此文爲道宣引用，知其在唐初以前即有之，應非僞造。兹據此諸書考定菩提達摩之生平及學説大體如下：

菩提達摩者，南天竺人，或云波斯人，歷游諸國，至於中華。自言

① 原稿於此注：以下半係舊作，無暇增改，讀者鑑之。
② 據《續高僧傳·寶唱傳》，唱卒於梁武帝在位期間。

已百五十歲，初在江南，後遊嵩洛。在洛陽見永寧寺之壯麗，謂爲各國所無，口唱南無，合掌連日。一生隨處誨人禪法，北地道育、慧可從之學，達摩爲之説入道四行。達摩謂入道多途，要唯二種，一是理入，二是行入。借教悟宗，深信含生同一真性，客塵障故，令捨僞歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無爲，名理入也。行入四行，萬行同攝：初、報怨行者，或遇愛憎，甘心受之，是我宿作，都無怨對；二、隨緣行者，謂於一切境，無喜無怒也；三、無所求行者，謂無所貪求；四、稱法行，即性净圓明之理也。此入道四行，其後有人録之，流行於世。達摩又嘗以《楞伽》授學者。以天平年（534—537 年）前滅化洛濱，或云遇毒卒。①

而禪宗史傳之妄，略舉四事以證：一、謂秘密相傳，不立文字。然則不但因有曇琳四行文已見其妄，而又有以四卷《楞伽》授學者（禪宗亦承認之），尤可反證。二、《寶林傳》謂達摩在東晉時使弟子至華傳法，與廬山慧遠共出《禪要經》。然計其年代，中經百二十歲，非情理所許。即使達摩壽至百五十歲，而《禪要經》爲達摩多羅所造，非菩提達摩也。三、謂楊衒之素喜佛事，聽達摩説法，而不知衒之爲反對佛教之人，唐初傅奕引之入《高識傳》，見《廣弘明集》卷六。必不致向達摩卑辭求法。四、謂達摩死後，宋雲自西域歸，於葱嶺遇見，則此實不見於宋雲《行記》。蓋彼輩因其遇毒死去，附會此事，以示神異，證其非毒可死者也。

凡此僞史，以情推之，蓋皆六祖以後禪宗各派相争之出産品也。且禪宗傳法定宗衆説紛紜，亦表現爲其間各派之争也。蓋道宣作《續高僧傳》時並無傳法定宗之説，且達摩至僧璨之禪法所據之教理爲《楞伽》，而此派之大師多講《楞伽經》，撰《楞伽》疏。又據《唐大證禪師碑》《金石萃編》卷九五。曰：

---

① 見《舊唐書·神秀傳》。又《北山録》注似引《寶林傳》，作者爲禪宗人，想必不妄證其祖死於非命也。

> 始自達摩傳付慧可，可傳僧璨，璨傳道信，信傳弘忍，忍傳大通，即神秀。大通傳大照，即普寂。大照傳廣德，廣德傳大師，指大證。一一授香，一一摩頂，相承如嫡，密付法印。

《唐法如禪師碑》《金石續編》卷六。曰：

> 菩提達摩……傳可，可傳璨，璨傳信，信傳忍，忍傳如，即法如。當傳之不可言者，非曰其人，孰能傳哉。

又《唐少林寺同光禪師塔銘》《金石續編》卷八。曰：

> 禪師法諱同光……及持鉢東山，歸心禪祖，大照屢蒙授記，許爲人師。

而其時《寶林傳》則有弘忍傳慧能，並以衣鉢爲信之記載。蓋各派競以傳統自任，而《寶林傳》屬於慧能一派（是爲南宗慧能居寶林寺）。慧能本不識字，故又加秘密相傳不立文字之語。因多屬寶林餘緒，故其所言，恒爲南宗張目也。詳考太繁，玆不再贅。①

達摩禪法教理《楞伽》，慧可、道育以後漸流天下。見《續僧傳》卷二五後。傳至道信，其徒法融居牛頭山，開牛頭宗。而弘忍居黄梅之東山，遂爲東山法門。忍發揮《金剛般若》之義旨，卒於上元二年（675 年）。弘忍之徒黨益衆，傳有七百餘僧。上座神秀者，於師死後，爲武則天迎入長安，親加跪禮，聞風來拜者日至數萬。中宗即位，尤加禮敬。及神秀死，中宗令其弟子普寂統其法衆，亦爲時人所重，終

---

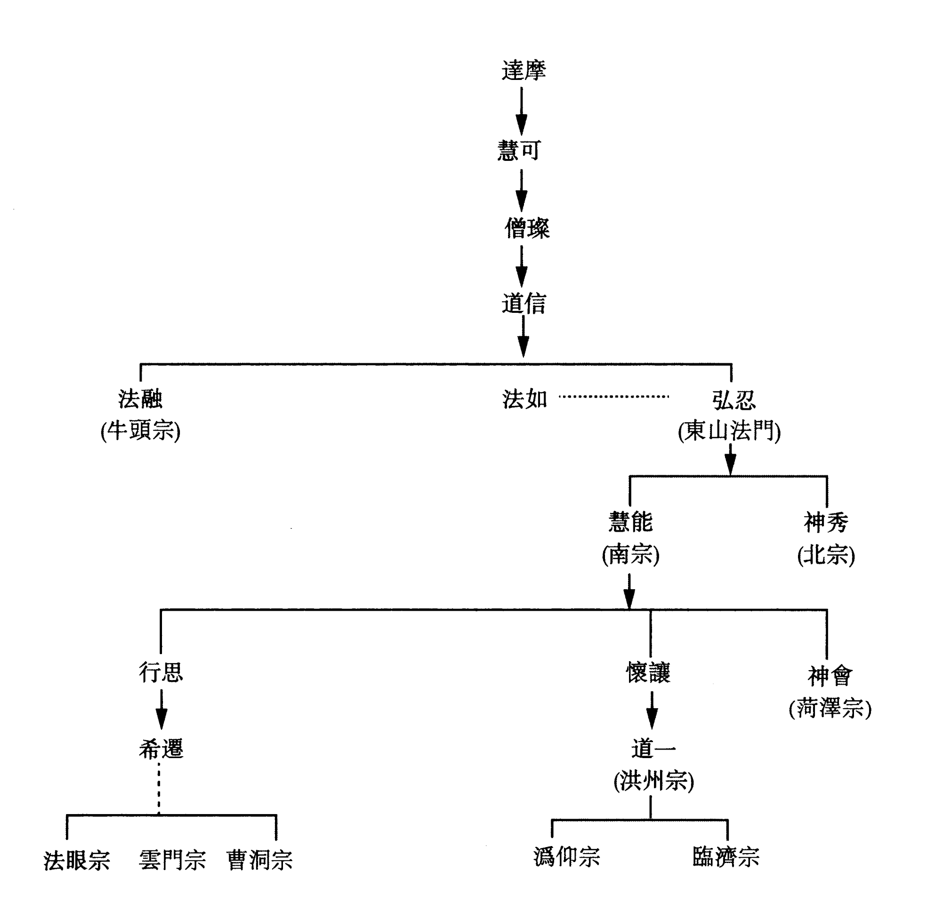
① 參見神清《北山録・譏異》及注，並宗密《禪門師資承襲圖》等。又宗密《禪源諸詮集都序》分禪宗爲三家，《圓覺經大疏》分爲七家，均可參考。

於開元二十七年。上據《舊唐書·神秀傳》。先是神秀有同學慧能，雖曾受學於弘忍，然後實在南海印宗法師處出家。相傳門徒法海據其言行録爲《壇經》，此經影響巨大，實於達摩禪學有重大發展，爲中華佛學之創造也。慧能之學説要在頓悟見性，一念悟時，衆生是佛，從自心中頓見真如本性。而慧能之後裔發展成於學理、禪行均非所重，而競以頓悟相誇，語多臨機。凡此諸説，雖不必爲慧能所自創，然要非達摩本意也。北宗神秀，稱爲漸教，吾人雖不知其詳，想或仍守達摩之法者歟。

六祖雖創頓門，然其宗實至菏澤始盛。菏澤大師名神會，年十四至曹溪慧能所居之地，故能又名曹溪大師。謁慧能，得其法。天寶初（約742年）入洛大行禪法。先是兩京之間，皆宗神秀，及神會至，漸修之教蕩然，普寂之門衰歇。而南北宗之名由是始起。是時普寂、神會各立神秀、慧能爲六祖，争端由是多矣。參考《禪門師資承襲圖》。

曹溪弟子有懷讓者，世稱南嶽大師。讓有弟子道一（亦號馬祖）在肅、代二宗時，居於洪州，大揚讓之教旨，於是有洪州宗（亦名江西宗），謂是六祖旁出之法。而神會之徒，遂成菏澤宗焉。參考《禪門師資承襲圖》。洪州一派至唐末又分爲臨濟、潙仰二宗。道一傳百丈懷海，懷海傳黄檗希運，希運傳臨濟寺義玄，義玄建臨濟宗。靈祐參百丈懷海，後居潙山，弟子慧寂居仰山，是爲潙仰宗。

慧能弟子有青原行思，亦爲上座，其弟子有石頭希遷。此派至唐宋之際，漸衍爲曹洞、雲門、法眼三宗。曹洞宗創於洞山良价，其弟子爲曹山本寂，故名。雲門宗爲青原下六世文偃建立，偃居雲門光泰院。青原下八世文益生於唐僖宗朝，卒於五代周初，謚法眼禪師，故其宗稱法眼宗。此青原行思下之三宗，合臨濟、潙仰爲禪宗之五宗焉。其餘自四祖以來，旁出派徒不可勝數，故宗密謂曹溪此類數可千餘。至唐末他宗衰歇，而禪内益競矣。兹撮其大派表列於下：



第七節　净土宗

净土宗者，因修持而借他力以往生之教也。南北朝净土觀念，詳之前卷。北魏曇鸞（亦作巒）家近五臺山，内外經籍具陶文理，而於四論佛性彌所窮究。後南遊梁，爲武帝所重。後還洛下，遇菩提流支，授以《觀無量壽經》，遂有所悟。晚住汾州北山石壁玄中寺，專唱净土，撰《禮净土十二偈》、《安樂集》二卷，廣流於世，故後人推爲净土宗初祖云。

其後有道綽者，十四出家，宗師經誥，解義學，講《涅槃》，後事瓚禪師。[①] 而承昔曇鸞之净土諸業，亦居玄中寺行化，道俗争赴。講《觀經》將二百遍，著《净土論》二卷，統談龍樹、天親，邇及僧鸞、慧遠，並遵崇净土，明示昌言。以“當今”爲末法時，是五濁惡世，唯有净土一門可通入路，若一念稱阿彌陀佛，即能除却八十億劫生死之罪。平日坐常西面，穿諸木欒子以爲數法，遺諸四衆，教其稱念，口誦佛名，日以七萬爲限，自此而禪定之念佛始轉而盛行口唱之念佛矣。綽卒時蓋在貞觀以後，[②] 净土宗後指其爲二祖。

以上二師均阿彌陀净土也。唐初因玄奘信彌勒净土，故彌勒净土頗盛一時。見《續高僧傳·玄奘傳》。然當時有善導者，實繼道綽之業。世傳有二善導（或作善導與善道），宋王古《新修往生傳》及志磐《佛祖統紀》等均持此說。按此據宋人之説，然按唐時著作實一人也。導蓋臨淄人[③]，曾遇道綽，唯行念佛彌陀净土，在長安廣行此化，寫《阿彌陀經》數萬卷，士女奉者，其數無量。著有《觀經疏》（四卷，又稱“四帖疏”）及《往生禮贊》、《般舟贊》、《觀念法門》、《法事贊》（各一卷，又稱“具疏”）等五部九卷稱爲五部九帖，世人目爲净土三祖。導約與道宣同時，其教蓋亦主張現代已入末法，勸凡夫衆生行願。最要之方法，則在稱名念佛，禪定之念佛反不重要。其弟子有懷感，著《净土群疑論》七卷。又有迦才者，高宗時長安弘法寺僧，著《净土論》三卷，其序有曰：“近代有綽禪師，撰《安樂集》一卷，雖廣引衆經，略申道理，其文義參雜，章品混淆，後之讀者亦躊躇未决。今乃搜撿群籍，備引道

① 瓚禪師《續僧傳》卷一八有傳，傳中有云：“沙彌信行，重斯正業，從受十戒，瓚不許之，乃歸瓚之弟子明胤禪師，遵崇行法……”按此信行當即三階教祖。三階教與唐初净土宗均唱末法之説，而净土宗人又爲駁斥三階教之最烈者也。

② 道綽卒年説各異，《净土往生傳》作“貞觀三年卒”；《往生集》作“貞觀二年”。《續高僧傳》則云，“綽今年八十有四，神氣明爽”，而《續傳》初稿止於貞觀十九年。迦才《净土論》及《新修往生集》均作“貞觀十九年卒”，此當較可信。

③ 此據《新修往生傳》，而《往生西方净土瑞應傳》謂爲泗州人。

理，勒爲九章。”云云。按此書載唐初净土宗説教及净土諸大師之史料頗詳，甚可重視。

唐玄宗時有慈愍三藏。三藏諱慧日，山東萊州府東萊人。出家後於天后時，見義净三藏自印度返，誓遊印度。航海達印度，其路程約與義净同，唯中曾至獅子國。在印土居甚久，後遵陸由西域返國。前後共行七十餘國，總十八年，於開元七年方達長安。① 進帝佛真容、梵夾等開悟帝心，賜號曰慈愍三藏。其在印度時，遍問天竺三藏，學者所説皆贊净土，勸奉阿彌陀佛。據載，在北印度時見觀音在空中摩其頂曰："汝欲傳法，自利利他，西方净土，極樂世界，彌陀佛國，勸令念佛誦經，回願往生，到彼國已，見佛及我，得大利益。汝自當知净土法門勝過諸行。”説已還滅。此當爲傳其教而虚構之故事也。慧日平生勤修净土之業，著《往生净土集》行於世，住洛陽罔極寺，以天寶七年卒於住寺，報齡六十九。

與慧日同時者有懷玉，居台州湧泉寺，常自業懺悔萬萬餘反，誦《彌陀經》三十萬遍，日課佛名五萬口。天寶六年六月九日臨終説偈曰："清净皎潔無塵垢，蓮花化生爲父母；我修道來經十劫，出示閻浮厭衆苦；一生苦行超十劫，永離娑婆歸净土。”② 而同時有承遠者，初居廬山，後往至南嶽，世稱彌陀和尚。其弟子謂有法照，大曆中止衡州雲峰寺，開五會念佛之説，謂五日爲一會，代宗尊爲國師，世稱爲五會法師。日本圓仁《入唐新求聖教目録》著録法照《净土五會念佛略法事儀贊》一卷，現存。又敦煌本有《净土五會念佛誦經觀行儀》三卷。詳見塚本善隆之《唐中期之净土教》。

舊稱法照爲“梁漢沙門”，又曰南梁州人。按“梁漢”一名首見於《北周書·崔猷傳》，指梁州與漢中。傳曰“魏恭帝元年（554 年），太祖（宇文泰）欲開梁漢舊路，乃命猷督儀同劉道通、陸騰等五人，率衆開通車路，鑿山堙谷五百餘里，至於梁州”云云。據此法照確爲劍北地

① 此據《宋高僧傳》，《净土往生傳》作二十一年。

② 懷玉卒年據《往生瑞應删傳》，而《宋高僧傳》作“天寶元年”。

方蕭梁所置南梁州人也。法照與其師承遠俱生於蜀，遊於南方，遠在南嶽。而照則謂曾自東吳至廬山，後乃至衡峰師事承遠，① 此事亦頗有關净土教史也。蓋世所推崇之净土大師曇鸞、善導、道綽均生於淮水之北，行化亦限於北方，故於南方最早崇事净土之匡山慧遠罕有述及。法照之後，廬山蓮社故事乃大傳於世。與法照同時之飛錫著《念佛三昧寶王論》，始言及遠公在山立誓事，然所記不涉及蓮社高賢故事。相傳法照慕遠公遺迹，乃至匡山。則此故事之流行，即不起於法照，然要必與彼之巡禮有關。又唐代關於遠公神話甚多，但可分二類：一爲遠公上生兜率（見禪月大師詩），一爲立社期生净土。中唐以前，彌勒似猶見奉行，故彌陀派著論嘗闢之。但法照之後，兜率往生之思想已漸澌滅，故匡山結社共生西方之各種傳説，乃獨見知於後世。

法照之後，於德宗朝有少康，宋時戒珠謂人呼爲“後善尊”，弘净土之業。在睦州常勸小兒念阿彌陀佛，一聲與一錢，後又約十聲與一錢。於是至一年，男女無少長貴賤，凡見康者，則曰阿彌陀佛。又建净土道場，禮者數千人。康與文諗共撰有《净土往生瑞應傳》，又有《二十四贊》，亦謂爲康所造云。

有唐一代，净土之教深入民間，且染及士大夫階層。溯自兩晉佛教隆盛以後，士大夫與佛教之關係約有三事：一爲玄理之契合，一爲文字之因緣，一爲死生之恐懼。即如慧遠與劉遺民等書，一則曰“沉冥之趣以佛理爲先”，此指道俗同賞之玄致也；再則稱“篤律寄之情，作來生之計”，此遠公與劉等之所以共立誓期生净土也；末則曰“染翰綴文可以托興”，此亦許文字上之唱酬也。及至唐時帝王公卿以及士人，雖與釋子文字之因緣猶盛（如韓文公亦作送浮屠序），而談玄之風尚早已衰滅。自初唐之唐臨至晚唐之白居易，幾專言冥報净土，求其如姚興、蕭衍、謝靈運、沈約等之能談玄理，已不可見。文宗朝，白居易官太子少傅時，勸一百四十八人結上生會，行彌勒净土業。晚歲風痺，遂

① 見吕温《南嶽大師遠公塔銘記》（《全唐文》卷六三〇）及柳宗元《南嶽彌陀和尚碑》（《柳河東集》卷六）。

專志西方，畫西方變相一軸，爲之願曰："極樂世界清净土，無諸惡道及衆苦，願如我身病苦者，同生無量壽佛所。"蓋當時士大夫根本之所以信佛者，即在作來生之計，净土之發達以至於幾獨占中華之釋氏信仰者蓋在於此。

第八節　真言宗

真言宗或密宗者，重祈禱以得利益之教也，故特主禮拜供養。所供養者爲神甚多，以大日如來爲中心，而聚千百佛菩薩，紛然雜陳。用種種之方法以得利益，小之可以安宅、消毒、治病、祈雨，而最後目的在成佛。最要之方法爲三密：一曰身密，謂結印，即以手指結式表種種之意義。蓋結者皆印契佛教之行動，故曰結印。二曰語密，即念咒。蓋口誦真言，亦可象徵包含各種神相。即一字母亦即表某神，故真言恒不必有意義，非常人所能了解。三曰意密，即入大日之三昧，以心觀實相。由行三密而得加持，謂佛力與行者之信念互相無礙涉入，互相加入，互相攝持，而生一種不可思議之感應作用。因密宗特重儀式，故其經典除咒語外，恒有儀軌。中詳陳儀式之規則，毫不可亂。密教雖重形式，而自有其教理，但爲大日如來密意，不易説明。

中國傳來密教，謂有兩種曼荼羅（譯爲壇或道場）。此曼荼羅原即祈禱文咒語，一行之《大日經疏》曰："真言，梵曰漫怛羅，即是真語、如語、不妄不異之言。釋論謂之秘密語，舊譯云咒，非正翻也。"然其後對於曼荼羅，加以種種解釋，不必即爲咒誦，且可以繪圖表示之，兹不詳叙。兩種曼荼羅者，一胎藏界曼荼羅，善無畏傳之；一金剛界曼荼羅，金剛智傳之。密教之傳實起自唐玄宗時。雖密咒翻譯自漢以來即有之，然至此始有完全之密教傳入。因咒爲佛經所常有，而密教則外重儀軌，内附教理，自成一系統宗派也。玄奘、義净詳記印土流行之宗派，玄奘雖稱有咒藏，義净雖稱有道琳在印求明咒，且净譯咒亦多，然均未

列密教爲一派，實可知密教之完成，蓋在唐時也。①

善無畏來華譯經，前已言之。所譯《大毗盧遮那成佛神變加持經》（世稱《大日經》）七卷，《蘇婆呼童子經》（密宗律）三卷，《蘇悉他揭羅經》（亦爲毗奈耶）三卷，稱爲密宗三經。《大日經》之譯，係應沙門一行之請，開元十二年奉勅於洛陽福先寺譯出。一行復就善無畏所傳作疏，世號曰大疏。金剛智譯有《金剛頂瑜伽中略出念誦法》，簡稱《金剛頂經》。略出者，謂原本在南印度鐵塔中者有十萬頌，今譯四卷，僅其小部也。此經之譯，蓋亦爲一行所請，於開元十一年奉勅出。此一行和尚精天文曆算，而又與密教有大因緣。於金剛三藏學陀羅尼秘印，登前佛壇受法王寶；復同無畏三藏譯《毗盧遮那佛經》，開後佛國，其傳密教必抵淵府也。

密宗之大弘，要在不空（事略見前）。不空受代宗之隆禮，爲古今所罕見，其教之風行可知。不空爲金剛智弟子，學金剛界，與善無畏立說不同。善無畏派，日本最澄傳之，謂之台密；不空派，日本空海傳之，謂之東密，二派在日本常辯傳統之事（詳後）。

金剛界傳自金剛智，不空受金剛智之教而能傳者弟子五人，含光、慧朗、曇貞、覺超、慧果是也。② 五人中含光、曇貞未稱傳授弟子，餘則以惠果傳人獨多，據海雲《血脈記》載有十四人，中有青龍寺義操、新羅國僧慧日、日本國僧空海等。此中義操傳有十四人，而海雲爲其一人。而海雲記曰："其有得傳金剛法界者，頓見菩提，入曼荼羅，得授阿闍梨灌頂，如授法輪王位，此大教王名金剛界者。金剛者，堅固義也，

---

① 按《大唐西域記》卷九"第一集結"中，謂大衆部之五藏，"禁咒藏"爲其一；卷三"烏仗那國"中，謂彼處僧徒"特閑禁咒"；卷九"毗布羅山"中，謂一苾刍"設道場，誦禁咒"。《求法高僧傳》卷下，謂道琳"學習一切有部律，非唯學兼定慧，蓋亦情耽咒藏。……向西印度於羅荼國住經年稔，更立靈壇，重稟明咒"。

② 此據海雲《阿闍黎血脈》，下同。而《不空和尚表制集》所言不同，《三藏和尚遺書》謂含光、慧超、慧果、慧朗、元皎、覺超六人得其教旨，而於曇貞則曰"大法真言吾先授與，至於契印渠未得之"云云。

以表一切如來法身堅固不壞、無生無滅、無始無終、堅固常存不壞也。界者，性也，明一切如來金剛性遍一切有情身中未來具足圓滿普賢毗盧遮那大自在身海性功德。”云云。

善無畏之傳法者爲一行及新羅僧玄超，而玄超付法青龍寺慧果，故慧果實傳兩部。其弟子傳此者亦多，義操、空海亦其中人。義操復傳之五人，海雲亦爲其中之一。而傳慧果之法者，另有法潤（與慧果同住青龍寺東塔院），其弟子傳法者數有十二人。於此海雲記曰：“此大毗盧遮那大教王又名大悲胎藏毗盧遮那者，從如來大悲根本，發生大菩提心，從菩提心成菩提行，次證大菩提及涅槃，皆從方便具足成就五智之身。”云云。

密宗自玄宗至唐末極盛，日本沙門來學者甚多。唐末圓仁（慈覺大師）、圓珍（智證大師）尚來學，並攜回大量密宗經典。然經唐武法難及以後之社會動蕩，典籍散失，學者稀少，在中國可謂其教早已失傳，而在日本反較盛行也。

第九節　三階教

三階佛法者，創自隋信行禪師，其出發點認爲現世已入末法時期，因而有濁世之教行。三階者或依時分，佛滅後第一五百年正法時期，第二五百年像法時期，總一千年爲第一、二階。佛滅一千年後入末法，爲第三階。然所説並非一致，或言一千五百年後入末法，爲第三階。或依處分，第一階處即凈土，第二、三階處即三乘世界。《三階佛法密記》云：“明三階時處，處别有二：第一階處即一乘世界，亦名凈土蓮花藏世界，常純有諸佛菩薩無聲聞緣覺處是。第二、第三階處同即三乘世界，亦名五濁諸惡世界、娑婆世界、盲暗世間、三界火宅，一切衆生起於斷常，即是空見有見衆生，亦名三乘衆生十惡世界是。”或依人分，最上利根一乘之根機在第一階。利根正見成就三乘之根機爲第

二階。第一階戒見俱不破，第二階破戒不破見，而第三階爲戒見俱破之顛倒衆生。

信行自信其時在第三階，應行普法，不墮愛憎，於一乘三乘俱能信。譬如生時即盲，不辨衆色，故曰生盲佛法。一方既普認各個之衆生常住顛倒，故一方對於一佛菩薩等加以普敬，而應行三階教之普行捨財（立無盡藏）、禮懺、作頭陀行等。三階教者，蓋對於所謂末法時人而普設之苦行也。

信行禪師生於梁武帝大同六年（540年），卒於隋開皇十四年（594年），年五十五歲,[①] 魏州人，於相州法藏寺受具足戒，唱三階法，爲世所趨。開皇七年相州知事奏聞，九年奉召入長安，僕射高熲立真寂寺居之。後長安有三階寺五所，即化度（真寂）、光明、慈門、慧日、弘善是也。信行撰《三階集録》等書四十餘卷,[②] 弟子頗衆，沙門有僧邕、本濟等，白衣有裴玄證等。信行卒後葬於終南山梗梓谷鵄鳴埠，其後教徒多葬於其側，因有百塔之稱，亦可見其教人對其教祖之信仰矣。然其教頗爲時人所不許，故即在隋開皇二十年，勅斷不聽傳行。[③] 而其徒既衆，蔓延益廣，勅斷竟不能杜其本。唐初化度寺無盡藏院，施捨錢帛金玉，積聚不可勝計，每日所出亦不勝數。《太平廣記》卷四九三。則天如意元年（692年）令檢校東都福先寺無盡藏院，長安中（701—703年）復勅檢校化度寺無盡藏院。見《兩京新記》。天后對於三階教，認爲邪説，故證聖元年（695年）勅列三階教書於僞經中，謂爲“違背佛意，别構異端”。又聖曆二年（699年），勅“其有學三階者，唯得乞食長齋絶谷持戒坐禪，此外輒行，皆是違法”。均見《開元録》卷一八。但其後此教仍甚流行。至玄宗開元元年（713年），勅毁除化度寺無盡藏院。《兩京新記》。

---

① 《續高僧傳·信行傳》曰：卒年五十四，當誤。按此據S. 2137《信行遺文》，見矢吹氏之《三階教之研究》。

② 此據《續高僧傳》。《房録》爲三十五卷；《内典録》爲四十卷；《開元録》、《貞元録》均爲三十五部四十四卷，《開元録》著録三十五部之目録。

③ 《房録》卷一二注。

開元十三年（725年），詔除諸寺三階院隔障，禁斷《三階集録》。然其後三階教仍有信奉者。德宗時，圓照仍編三階教籍入藏。① 圓照並撰《隋傳法高僧信行禪師碑表集》五卷（或作三卷），並奏上之。見《宋高僧傳·圓照傳》。敬宗嘗賜化度寺無盡藏院金文額文，② 但在會昌法難以後，三階教罕聞於世，後竟其名亦湮没不彰。逮信行卒後一千三百三十二年，日本學者矢吹慶輝搜集敦煌古卷之散在各地者及日本舊藏之三階教殘卷，復廣羅中華書中事實，勒成一巨帙，名曰《三階教之研究》，此宗史實，乃得顯於世云。蓋此書於三階教史、教籍、教義論之均詳，故本書不須詳述，然亦有數事當辨證綴補。

書中詳述武則天時《大雲經讖》事，極饒興味，但與三階教毫無干係。蓋謂《開元録》“天授立邪三寶”之語係指《大雲經讖》，著者實誤解原文。緣《開元録》卷一八“僞經”中著録三階教撰述，而謂此宗：“即以信行爲教主，别行異法，似同天授，立邪三寶。”夫天授明即提婆達多也。《翻譯名義集》：“提婆達多……無性《攝論》云：唐云天授，亦云天與。”提婆達多欲害佛者三次，初放醉象，次使狂人，後投大石，而皆目的不果，遂自稱大師，又謗瞿曇，謂五法是道，瞿曇所説八支聖道則非真道云云。蓋此“天授”爲破釋迦僧伽之人，非指則天年號。况唐朝人民無直斥武后之理，即如下文“我唐天后證聖之元”云云已可證。提婆達多别行異法，據法顯、玄奘所傳，自晉及唐，印土尚有信者，則所謂“邪三寶”也。書中並録大英博物院藏敦煌寫本一卷，乃疏《大雲經》彌勒授記事，卷首殘缺，不省書名及作者姓名。按《東域傳燈録》，載《大雲經神皇授記義疏》一卷，則此書或原標是名。又其疏末有“來年正月癸酉朔”之語，矢吹氏謂是咸亨元年，歲在癸酉。然此自

① 日本僧人道忠《釋净土群疑論探要記》曰：“《貞元録》云：上從《三階佛法》下三十五部四十四卷分爲五帙，隋沙門信行撰集。奉貞元十六年四月十三日勑，右街功德使牒入《貞元新定釋教目録》。”

② 《長安志》卷一〇：“化度寺本真寂寺……寺中有無盡藏院，敬宗賜化度經院金文額文。”

係天授二年，其正月朔日，恰爲癸酉。按載初元年七月沙門薛懷義等表上《大雲經》，至九月九日武則天稱帝，改元天授。此殘卷之作正在斯年，或亦懷義等所表上也。

書中詳叙信行弟子，而未載靈琛。琛俗姓周，弱冠出家即味《大品》經論。後遇禪師信行，更學當機佛法，居相州慈潤寺。《八瓊室金石補正·慈潤寺故大靈琛禪師灰身塔銘》。相州爲信行早年所在地，慈潤寺爲唐慧休住寺。武德中，玄奘曾遊相從休學。靈琛則於貞觀三年卒於慈潤寺，是玄奘或得見之。又三階教居士除裴氏有數人外，又有管氏。唐萬安令管均卒於乾封元年，其子僧嗣泰在調露元年收骨起塔於終南山鵄鳴埠禪師林左。管真卒於顯慶四年，亦同時在同處起塔。二人均城陽人，顯屬一族。墓志皆載《八瓊室金石補正》。三階教徒死後恒葬於終南山鵄鳴埠信行塔側。事不知起於何時，宋張茂中《遊城南記》之續注謂始於裴行儉妻，非是。則管均、管真、嗣泰皆服膺信行之教者也。又《續高僧傳》卷一八載禪師慧歡卒於大業六年，遺命捨形寒林，並葬梗梓谷，此均三階僧送死常例。慧歡亦姓管氏，但傳又言爲京兆雲陽人，係清禪寺曇崇弟子，崇，《續僧傳》一七有傳。則恐非與管均等同族同信仰也。

建無盡藏實始於梁武帝，《祐録》一二謂皇帝造《十無盡藏記》是也。至嘉祥大師嘗用財施充十無盡藏，委付曇獻，資於悲敬。《續高僧傳》卷一一。而唐玄琬亦撰有《無盡藏儀》。見《内典録》卷五。據《南海寄歸傳》，善遇法師曾在齊州營無盡藏食供養無礙，所受檀施咸隨喜捨。吉藏、玄琬俱一時名德，善遇乃義净之師，均非三階教徒，可知無盡藏固一時風尚也。至於玄奘弟子神昉，確與三階教有關（見前）。大英博物館藏有上元三年（係高宗時）《法華經》寫本，校者有慈門寺無及、化度寺法界，均三階教寺僧。閲者有太原寺嘉尚、慧立，皆玄奘弟子。慧立，《宋僧傳》謂爲魏國寺沙門，按此即崇福寺，原名太原及魏國。《開元録》亦言慧立高宗時爲太原寺主，嘉尚之在斯寺無考。法相名宿固亦曾共三階教人校閲寫經也，此或因玄奘大師廣譯經論，而譯有《十輪經》故也。

第十節　綜論各宗①

中國佛教史料中，有所謂“十宗”、“十三宗”之説，本出於傳聞，而非真相。蓋與中國佛教宗、派有關，於漢文資料中所稱爲“宗”者，有二含義：一指宗旨之宗，即指學説或學派。如中國僧人對印度般若佛學之各種不同解釋，遂有所謂“六家七宗”，此所謂“宗”者，即家也，如“儒家”、“道家”之“家”，“本無宗”者，即“本無家”、“心無宗”者，即“心無家”。又如講説各種經論之經師、論師之學説，遂有“成實論宗”之名，此論宗者，蓋以所崇所尊所主名爲宗。上此均是學説、派別之義也。一指教派，即指有創始人、有傳授者、有信徒、有教義、有教規之宗教團體，如隋唐時之天台宗、禪宗、三階教等，此皆宗教之派别，蓋所謂“宗”者指此。隋唐以前中國佛教主要表現爲學派之分歧，隋唐以後，各派争道統之風漸盛，乃有各種教派之競起。兹就此問題論述於下。

一

南北朝時，譯出佛教經典益多，有大乘有小乘。大乘空宗有《般若》三論、《維摩》、《法華》，大乘有宗有《華嚴》、《涅槃》；小乘即有沙婆多之諸論，又有《成實論》之空理。出經既多，譯人復有傳授，故講習經論之風大盛。東晉佛學尚清通簡要，主張得意忘筌，是以道生注《法華》僅有二卷。逮至齊梁，僧人務期兼通衆經，講説盛行，法雲

---

① 本節油印稿原有一簡單提綱，現抄録於下：“研究教史者，不但須了然於各宗之源流，而尤必詳知各時學説之風格，故綜論爲至要。但兹事體大，無暇陳述。爰述三項，略示學者研究應循之程序：（一）綜論各宗之判教，並推及其同異；（二）叙述各宗之消長，並其原因；（三）並列各宗事實，作編年總表。”鉛印本闕此提綱。關於中國佛教之宗派問題，作者於《漢魏兩晉南北朝佛教史》及本書本章之首均有論述。現據《論中國佛教無“十宗”》及《中國佛教宗派問題補論》兩文删改成此節，此兩文與上兩書之觀點是一致的。

《法華義疏》現存八卷，劉虬《法華注》著録十卷。前此僧人以能清談玄理見長，而今則以能講説經論知名，於是有衆多之經師、論師。兹據慧皎《高僧傳》，舉二、三僧人以説明當時經論講習之情況。《高僧傳》卷八《慧基傳》曰：

> 釋慧基……初依隨祇洹慧義法師……宋文帝……爲設會出家，輿駕親幸，公卿必集。基……學兼昏曉，解洞群經……遊歷講肆，備訪衆師。善《小品》、《法華》、《思益》、《維摩》、《金剛般若》、《勝鬘》等經，皆思探玄賾……提章比句。……及義之亡後，資生雜物，近盈百萬，基法應獲半……唯取粗故衣鉢……遍歷三吳，講宣經教，學徒至者千有餘人。後周顒莅剡，請基講説……劉瓛、張融並申以師禮，崇其義訓。司徒文宣王……致書殷勤，訪以法華宗旨，基乃著《法華義疏》凡有三卷。及制門訓義序三十三科，並略申方便旨趣，會通空、有二言，及注《遺教》等……乃勅爲僧主掌任十城，蓋東土僧正之始也……基弟子德行、慧旭、道恢，並學業優深，次第敷講，各領門徒繼軌前轍。

據此，當時佛教勢力擴展，經論之講習甚盛，僧人廣訪衆師聽講，而本人亦漸以講經知名，且各有專精。慧基之於社會享盛名，因其於《法華經》獨步一時，然亦僅“提章比句”，非自有創造也。其弟子亦不過各處聽講，並自己講説，然非必繼承其師之學説也。慧基之弟子慧集即是如此。《高僧傳》卷八《慧集傳》略曰：

> 釋慧集……年十八……出家，仍隨師慧基法師受業。……學勤昏曉，未嘗懈息……遍歷衆師融冶異説，三藏方等並皆綜達，廣訪《大毗婆沙》及《雜心》、《犍度》等，以相辯校，故於毗曇一部擅步當時。……每一開講，負帙千人，沙門僧旻、法雲並名高一代，亦執卷請益。今上指梁武帝。深相賞接。……著《毗曇大義疏》十餘

萬言，盛行於世。

據此，慧集與其師慧基無别，僅師專精《法華》，而弟子則以毗曇知名而已。且可知，當時所謂義學僧人，只擅長講經，並未開創新説，可以繼承也。

經論講習之風既盛，故僧人講經次數之多，實可驚人；而講經既多，於是章句甚繁，而有集注産生。有寶亮者，“講衆經盛於京邑，講《大涅槃》凡八十四遍，《成實論》十四遍，《勝鬘》四十二遍，《維摩》二十遍，其大小《品》十遍，《法華》、《十地》、《優婆塞戒》、《無量壽》、《首楞嚴》、《遺教》、《彌勒下生》等亦皆近十遍。黑白弟子三千餘人。……開章命句，鋒辯縱横”。《高僧傳》卷八《寶亮傳》。寶亮講經論次數之多，或有誇大，但足見劉宋後僧人之風氣也。時梁武帝且自講經，又勅撰《涅槃集注》，有七十一卷，所集注疏十九種。此皆佛教經學形成之標誌也，故而其時有涅槃師、成實師或成論人、毗曇師或數人等名稱。雖講涅槃者所宗爲《涅槃經》，講成實者所宗爲《成實論》，講毗曇者所宗之經論爲《雜心論》等，而於隋唐以前中國佛教之撰述中，涅槃宗、成實宗、毗曇宗實極罕見。兹據所知，引書三條如下：

（一）《續僧傳》卷一〇《靖嵩傳》曰：嵩在北齊時，因“唯有小乘，未遑詳閲，遂從道猷、法誕二大論主，面受成、雜兩宗”云云。此處謂成實宗、雜心宗顯係指此兩部論所説之理論而已。

（二）日本僧人安澄於801年至806年撰《中論疏記》，卷一述舊地論師所説之四宗略曰：“一、因緣宗，後人諂毗曇宗；二、假名宗，後人諂成實宗（下略）。”又按窺基（632—682年）《法苑義林》叙四宗有曰：“夫論宗者，所崇、所尊、所主名爲宗。古大德總立四宗：一、立性宗，《雜心》等是；二、破性宗，《成實》等是（下略）。”合上兩段觀之，安澄所謂之毗曇宗，即窺基之“《雜心》等”論也；安澄之成實宗，即窺基之“《成實》等”論也。又失名之《攝大乘義章》卷四數言“成實論宗”，可知成實宗即是“成實論宗”之省文也。又安澄書中引有宗

法師《成實義章》，聰法師《疏》、《成實論大義記》、基師《阿毗曇章》，此當即安澄所指之“後人”名爲成實宗、毗曇宗者也，亦即成實師、毗曇師之説也。

（三）吉藏常言及“毗曇師”、“雜心師”，然亦曾用“毗曇宗”之名。《三論玄義》卷上有曰：“依毗曇宗三乘則同見四諦，然後得道。就成實義，但會一滅，方乃成聖。”此毗曇宗顯係即毗曇理論之義，而成實義之“義”盡可改爲“宗”字也。“涅槃宗”最早見於《涅槃經集解》卷六，其文引南齊道慧曰“佛開涅槃宗”。次唐元康之《肇論疏》有曰“依涅槃宗，而説涅槃”。此兩處蓋均指《涅槃經》之宗義也。

總上三條，所謂“宗”者皆是“宗旨”、“宗義”之義，故一人所主張之學説，一部經論之理論體系，均可稱曰“宗”。從晉代之所謂“六家七宗”至齊梁周顒之“三宗”皆指佛教學説之派别（學派），實無隋唐以後之佛教教派之意義。

二

南朝佛教講説之風既盛，而由於印度佛經傳入之先後，以及所據印度經論之不同，或於經典解釋之各異，遂漸成佛教各種學説之派别。於此據史料以推求其中之演變，當可更明瞭晉至隋唐間經論流行之情形，及學派間之分歧，並可進一步證明中國佛教宗派之形成蓋在隋唐以後，而所謂“十宗”、“十三宗”之説實是誤傳。

（一）在鳩摩羅什到長安以前，較流行之佛經主要有二種：先是安世高所譯之小乘毗曇，最要者爲安般禪法，道安《安般注序》謂“安世高者博聞稽古，特專阿毗曇學，所出經禪數最悉”；《祐録》卷六。次爲般若經（大乘方等），有《道行》、《放光》、《光贊》等，按《漸備經序》曰：“大品出來雖數十年，先出諸公略不綜習，不解諸公何以爾。……大品頃來，東西諸講習無不以爲業。……”《祐録》卷九。此謂大品出來研習者少，當係因小品較爲流行，即以《世説・文學》中言及小品者三四次，而未及大品，亦可知矣。至於《般若》流行之原因，如道安所

説，“以斯邦人老莊教行，與方等經兼忘相似，故因風易行也”。《昆奈耶經序》，《大正藏》第二十四冊。般若説“空”，晉人對此已有種種解釋，王洽與支道林書：“因廣異同之説，遂令空有之談紛然大殊……”《廣弘明集》卷二八上。僧肇《不真空論》亦曰：“故頃爾談論，至於虛宗（即空宗）每有不同。”據僧叡《維摩經序》謂其時虛宗不同之談論已有六家。《祐録》卷八。而所謂“空有之談”，則亦包括佛學中之般若與毗曇也。蓋在道安晚年羅什未至之際，小乘有部毗曇已有譯出。《世説·文學》記提婆在東亭第講《阿毗曇》，僧彌更就餘屋自講。東亭、僧彌均王洽之子，並均參與有部阿毗曇之譯出。以上爲東晉時佛教流行之情況。

（二）自東晉末至南齊，周顒又概括其時談空之學派爲“三宗”，而三宗則已包括《成實論》之小乘空，不僅大乘般若空教也。永明七年齊竟陵王招京師名僧數百講經及十誦律。時周顒作《鈔成實論序》略曰：

> 尋夫數論之爲作也……雖制興於晚集，非出乎一音。……頃《泥洹》、《法華》，雖或時講；《維摩》、《勝鬘》，頗參餘席；至於《大品》精義，師匠蓋疏；十住淵弘，世學將殄，皆由寢處於論家，求均於弱喪。

據此，可知南朝宋齊間佛學講習之概況。又按《高僧傳》卷八《智林傳》有智林致周顒書曰：

> ……貧道捉麈尾以來，四十餘年，東西講説，謬重一時，其餘義統，頗見宗録，唯有此途，白黑無一人得者。

所謂“此途”，指周顒《三宗論》之第三宗，即羅什在關中所譯之《中》、《百》、《十二門》三論之理論。智林書蓋謂其所講習之其他義疏，皆爲時人所研習，唯《中》、《百》、《十二門》之宗義尚未爲人所注意。故據上述周顒《鈔成實論序》可知時所注意之學問，除《十誦律》外，

有《涅槃》、《法華》、《維摩》、《勝鬘》、《大品》、《十住》、《成實》等，而未及三論。又據智林書知其始注意《中論》、《十二門論》等，而此論等“白黑無一人得”，故其時注意研習三論者甚少也。

（三）自南齊後，三論始大行南朝。時有北方僧人黄龍法度及其弟子遼東僧朗南來，始在攝山弘三論之學。僧朗之弟子僧詮講《大品》、讀三論，不開《涅槃》與《法華》。詮弟子興皇法朗於江北得《大智度論》，始用之講《大品》。可見《大智度論》南方原不流行，而攝山之講四論始自興皇法朗，此時三論之學大行於南北也。

又至隋初，據隋煬帝爲晉王時嘗致書智顗法師曰：

> ……若習毗曇，則滯有情著；若修三論，又入空過甚；《成實》雖復兼舉，猶帶小乘；《釋論》、《地持》，但通一經之旨，如使次第遍修，僧家尚難盡備，况居俗而欲兼善。當今數論法師無過此地……《國清百録》卷五〇。

所謂“數論法師”，應指江都智脱；見《續高僧傳》卷九，脱善《成實》。《釋論》即《大智度論》，乃《大品經》之釋論；《地持》即《出瑜伽十地論》本地分中之“菩薩地”，隋慧影謂“《地持》是彌勒世尊所造，以釋十地”，亦爲當時北方流行之經典。按楊廣所言，雖非對當時所講習全部經典之分析，然亦可看出當時之風尚。

（四）吉藏《百論疏》曰：

> 大業四年，爲對長安三種論師，謂《攝論》、《十地》、《地持》三種師，明二無我理及三無性，爲論大宗，今立此一品，《破空品》。正爲破之，應名破二無我品及破三無性品。……

下文又曰：

吉藏昔在江左陳此品有十七條，年老多忘，故略述一二數耳。

據此可知吉藏在南方曾講《破空品》，大業四年在長安又講。此所謂“大宗”，即指所弘之三論宗義。吉藏以其三論宗義破《攝論》、《十地》、《地持》三種師所明之二無我、三無性義，“建立三論，欲申正教”。蓋吉藏以三論爲大宗、爲正教，而其餘宗義如攝論師等，則非正教，均是小宗。

吉藏於仁壽之終，奉勅撰《維摩經義疏》（即《廣疏》），文中曰：

問：義宗已盛談不二，未詳不二是何等法？

答：有人言不二法門即真諦理也。此成實論師所用也。

有人言不二法門謂實相般若。實相是真諦理，能生般若，故名般若，此智度論師之所立也。

有人言不二法門阿梨耶識。此云無没識，此舊十地論師之所用也。

有人言不二法門阿摩羅識。此云無垢識，攝大乘論師真諦三藏之所用也。

四宗之内，初二約境，後兩據心。①

據文中“義宗”即爲義理之宗，蓋謂理論之派别也。所説四宗即：成實論師、智度論師、舊十地論師及攝大乘師，故四宗者即四種論師，如前引文之“三種論師”也。查史料，隋時吉藏既用成實論師或成論、毗曇師、數論師等。均正《四論玄義》用成實論師等亦多，言某某宗則甚少（多在十卷），卷六有《成實論》等義宗，或成實論師宗，或訶梨宗，但並不多見。且此所説“宗”非指宗派，而指訶梨所著之《成實論》學説或講《成實論》者之學説而已。隋智顗《摩訶止觀》、中唐湛然《輔行弘决》均收材料甚多，而亦未言成實宗等，僅有成論、成論師、攝師、地師（或地人）、攝大乘、數人（毗曇師）等，且不多見。

① 見《大正藏》第三十八册，引文内小字夾注原文如此。

（五）據上二項之資料，如楊廣説隋時有毗曇、三論、《成實》、《釋論》、《地持》諸種經論之宗義；吉藏説有攝論師、十地論師、地持論師、大智度論師及成實論師等，此蓋爲隋時流行之佛教學問也。而三論與大智度論均印度龍樹義，常合稱爲“四論”，而有“四論師”之稱。其於義理與三論師無不同，著作僅存有均正《四論玄義》。均正生平不詳,或爲慧均僧正之簡稱,《四論玄義》當作於隋朝。

吉藏於《大乘玄義》述佛性十一家，《四論玄義》則説佛性義宗本三家、末十家，反覆討論，其文甚長，可見其時涅槃佛性義争執甚烈。均正於破斥十家（大都是成實論師）後，有文曰：

> （成實）問：十家亦引經，汝亦據經，何獨汝是他非耶？
>
> （三論）答：此事如世娘婢二子諍父家業，爲豈相類也。又今家禀南天竺學摩訶衍龍樹之風，彼依罽賓學小乘訶梨之論。又《地》、《攝》二論學有得，大乘師宗已是懸絶，汝學《成》、《毗》與《地》、《攝論》，我學三論，我論初命章《十二門論》云“今當略解摩訶衍”，《中論》初亦云“如摩訶般若波羅密中説”，汝論初命章云“何故造此論？我欲正論三藏中實義”。
>
> （成實）問：若爾，豈懸絶？……
>
> ……（答辭略）

此道統之争演爲謾駡，然亦僅以分大乘小乘，説對方差不如己。雖所謂對方有攝、地、成、毗諸師，然主要攻擊對象是成實論師，故着重指出《成實論》爲小乘之學。學派之分歧發展至此，已有向宗派過渡之趨勢也。

（六）中國佛教學説之争執，最後表現爲傳法定祖問題。三論學於攝山時代已力言其爲“關河相承”，後又謂其爲龍樹嫡傳。至隋碩法師《三論遊意義》始列其傳法次第，文略曰：

> 傳持法藏，始末有三十二人也。始自迦葉，終於師子比丘也。……馬鳴付屬何人……提婆去世，付屬羅什，如是相承乃至師子比丘也。此係據《付法藏因緣傳》，然將鳩摩羅什列提婆之後，師子比丘之前，乃是碩法師之臆造也。

下文又問法勝《毗曇》與訶梨《成實》等何人付屬，答曰此諸論師均佛教異端，非傳法藏，而爲龍樹之所破斥也。至於四論，則書中稱之爲“聖大宗，同申佛大教也”。

據上述六節資料，雖不甚系統，然已可約略看出：於南北朝時，特別在南朝，實僅有不同學説之流行，而尚無宗教派别之建立也。初中國僧人對於印度佛教各有不同之解釋，提出不同之主張（稱爲“義門”或“義宗”），如“六家七宗論”及“三宗論”所列，蓋此僅明學説上所有之諸派别，非宗派也。及至佛教勢盛，譯經益多，講師輩出，每一講席，聽衆動輒千人，而有各種經論之經師、論師，最知名者有“成實論師”、“三論師”等等。此各派之經師、論師有理論之分歧與争論，如上所述甚至形成道統之争，然亦僅可謂爲學説之派别（學派），而非可謂爲宗派（教派）也。至於學派與宗派之分别以及宗派之形成，於下略論之。

三

隋唐教派風起，因各派各有其理論和教義，故通稱爲“宗”，如“法相宗”、“華嚴宗”，又可稱爲“教”，如“三階教”、“天台教”，各立其到達解脱之辦法，故稱“門”或“法門”，如“禪門”、“净土門”。禪宗初爲楞伽師，此亦説明教派之興起，係繼經論講習之後。隋唐所謂“宗”（教派），遂與南北朝時學派之“宗”甚爲不同，而實爲真正之宗派也。此時宗派之特點與前此學説派别相較，蓋爲一有創始、有傳授、有信徒、有教義、有教規之一宗教團體也。下先就成實論師、天台宗闡明學派與教派之不同，並論及其他相關事實。

南朝經論講習之風盛行，遂有各種經師、論師出，兹舉成實論師爲例，以明論師之性質。成實論師者，蓋指講習《成實論》，並有關於《成實論》著述之名僧。據現存之有關資料，其時最著名之成實論師爲梁三大法師莊嚴僧旻、開善智藏、光宅法雲。而此三法師於佛教理論並無統一之解釋，如於涅槃佛性種種方面各有各之説法，並不相同，甚至相反。天台智顗《摩訶止觀》卷三言及成實論師，並斥莊嚴、開善二家曰：

> 昔莊嚴家云佛果出二諦外，得此片意，而作義不成；……開善家云佛果不出二諦外……作義復不成……古來名此爲“風流二諦”，意在此。

按湛然《止觀輔行》卷三之三解釋，謂此二成實論師，不解人有利根、鈍根，一個説佛果出二諦外，一個説佛果不出二諦外，均是片意，作義不成，故古人稱之爲“風流二諦”，“風流者乃動止合儀”。智顗特出此事，意欲譏誚成論人無一致之學説也。灌頂《涅槃玄義》卷上論及此事亦云：“此皆成論師説，自相矛盾，不愜人情。”

此諸成實論師均僅爲成論家否？亦非盡然也。吉藏《法華玄論》曰：“爰至梁始三大法師……大習數論(《成論》)，遍釋衆經。但開善以《涅槃》騰譽，莊嚴以《十地》、《勝鬘》擅名，光宅《法華》當時獨步。”則是三大成實論師於大乘經均各另有專長也。古來相傳成實判教爲五時，此説本創自劉宋道場慧觀，原與《成論》無關。又相傳成實師所講爲八十四法，而《成實論》並無此説。周顒説《成論》是小乘，蕭綱説是小乘兼大乘，三大法師均自説是大乘。總之，齊梁之世講習《成論》爲佛教最盛行之一風氣，故可謂其爲佛教學説之一大流派也。然其並無一統一之理論，不成系統，既無創始者（三大法師並無師承關係），亦無發祥地，《四論玄義》所謂“開善門徒”、“莊嚴寺門徒”，蓋指兩法師之弟子也。據此，僅可稱之爲學派，而不可稱爲宗派也。其餘經師、

論師有關材料不多，然其性質實與成實論師相同。

如前所論，三論師一方面有共同之學説，以其爲無所得大乘，反對小乘及一切有所得大乘；另一方面自稱是正教，此已不僅是一學派，而漸具有教派之性質也。至於真正之教派，則可以天台宗爲例，以説明教派之性質。

智顗（即智者大師）所創立之學説，主要以《法華經》爲依據。中唐湛然《法華經大義》云，此典“多有諸家，今暫歸‘天台宗’”，“天台宗”之名，始見於此，則天台宗固原爲法華經師中之一家也。日本又稱“天台宗”爲“法華宗”或“天台法華宗”。宋天台沙門法照著有《法華三大部讀教記》，所謂“三大部”者即指智顗所著之《法華玄義》、《法華文句》及《摩訶止觀》，故天台宗與《法華經》之關係可知矣。

智顗本是禪師，而晚歲（於隋開皇十七年）三論學者嘉祥吉藏曾致請講《法華經疏》（見《國清百録》一〇三）。按吉藏《法華統略》曰：“……少弘四論，未專習一乘，私衆二講將三百遍。”據《續僧傳》作“三十遍”。據此可知三論大師晚年始重《法華》，且佩服天台智顗《法華經疏》也。隋朝此兩大法師，雖均講《法華》，而其作風則甚不同。其一，吉藏爲證成三論學説，破斥他家實甚多；智顗爲建立其體系，費力甚勤，而極少涉及當時其他學説。故天台宗多有創造，而三論師則偏於經論之發揮。其二，吉藏博學，偏重理論之研討；智顗爲禪師，所重在“止觀法門”。按《續高僧傳》列吉藏在“義學篇”中，列智顗於“習禪篇”，亦説明兩人不同之所在。

《摩訶止觀》篇首曰：“止觀明静，前代未聞。”此蓋謂當時禪門極多，天台最勝。天台唱定慧雙修，既重修行方法，又有理論體系。天台實以智者大師爲教主，見《止觀輔行》卷一。其禪法受之於南嶽慧思。按開元廿六年《貞和尚塔銘》《金石萃編》卷八三。謂貞“受衡陽止觀門”。又貞元中《楚金禪師碑》見前書卷一〇四。亦謂“法花三昧，禀自衡陽，止觀一門，傳乎台嶺”。可見唐代人均以衡陽慧思、天台智顗所傳者爲

“止觀法門”。

天台智顗徒黨甚衆，頗受陳隋兩朝帝王之優遇。晚年在天台傳法，其時已爲僧衆立制法，定懺儀，儼然一代教主。見《國清百録》一至七。禪宗人亦以智者爲天台教主。見《傳燈録》二七。而天台宗是一有創始人、有教理、有教規、有修行方法、有徒衆之團體，是爲佛教中之大教派。

天台宗既成一大教派，自認爲佛教正統，而有傳法定祖之説。天台宗以慧思爲慧文傳法弟子，此事即有可疑，《佛祖統紀》卷六已有論述。而慧思弟子亦甚多，據唐初道宣《續高僧傳・習禪篇》論，其最著名之弟子爲智璀，璀於《智顗傳》中稱爲國師，《曇遷傳》中稱爲“禪慧兩深，帝王師表”。然自初唐後，天台智顗一系發揚光大，而智璀幾湮没無聞矣。按《續僧傳》論，此人似原有傳，而今已亡矣。故天台於智顗前之正統，雖未聞有争執，然或有分歧必也。

《摩訶止觀》云，慧文用心一依龍樹《大智度論》，智顗卒前口述《觀心論》亦有“稽首龍樹師”之言，其後天台宗人推龍樹爲高祖。龍樹爲付法藏十三師，隋大業元年柳顧言《國清寺智者禪師碑》有“往大蘇山請業慧思禪師，禪師見便嘆曰：‘憶昔靈鷲同聽《法華》’”云云，據此天台法門不僅出於龍樹，且直承佛祖矣。

天台宗至唐玄宗時，荆溪湛然前之傳法次第，因《止觀輔行》普門子序與梁肅《修禪寺碑》而固定。但風穴貞禪師明皇謚爲七祖，見《金石萃編》卷八三。可知於玄宗時天台傳法亦有兩説。直至五代，吴越王追謚諸祖，荆溪之説遂爲後人所公認，而風穴貞則早爲人所遺忘矣。

陳至唐初即天台智顗、灌頂之時，中國佛教情形龐雜，而封建國家開始南北統一。其先因北周武帝毁法，僧徒大量南下，其後隋帝統一，復召天下名僧入關。於此種龐雜而趨於統一之情况下，而龐大之佛教統多出矣，天台宗、禪宗於是乎出世。就天台宗説，先是慧思本北方禪師之一，而傳法於南，繼之智顗本係南人，而就學於北。南方經論講習之風氣與北方注重宗教行爲，並集於彼等之一身，蓋慧思、智顗等非但爲禪師，且兼義學。而智顗則已於經論、禪定、戒律均有其建樹，並綜合

爲系統，建成一大教派。

以經論説，智顗以講《法華經》出名。其弟子灌頂，據《續僧傳》記載，亦講《法華》，並謂此天台二大師所講《法華》“跨朗籠基，超於雲印”。《法華經》旨在會三乘於一乘，爲“判教”學説有關經典之一。智顗於判教在研討前人種種學説後，而建立其“四教義”。參看《四教義》卷一“古來諸師講説”段及《四教儀緣起》，《大正藏》第四十六册。

於禪定，智顗將佛經種種禪法納於其止觀理論而建立一複雜系統。其中並取當時之某種禪法，如《修習止觀坐禪法要》所言之“六種氣”，一吹、二呼、三嘻、四呵、五嘘、六呬。《止觀輔行》卷八之二於此有釋，但六字不同。此種禪法亦見於《道藏》經中，或原出中國道教行氣之法，而爲智顗所吸收。

於戒律，天台宗爲菩薩戒之提倡者。菩薩戒之入中國，係由於羅什譯《梵網經》及曇無讖譯《地持經》。按《弘明集》載姚興勅尚書令姚顯奪道恒、道標法服，令還俗從政，有“釋羅漢之服，尋菩薩之迹”之語，則似還俗後受菩薩戒。又《高僧傳》載曇無讖曾爲法進受菩薩戒，則沙門亦可受菩薩戒也。《梁書·江革傳》載“高祖（即蕭衍）盛於佛教，朝賢多乞求受戒”，江革因其勸告而受菩薩戒。沙門慧超亦奉詔受戒。見《續僧傳》。可知菩薩戒於蕭梁時期，由於梁武帝之提倡，盛行於朝堂。又據《陳書》載江總從鍾山靈曜寺則法師受菩薩戒，姚察從明慶寺尚禪師受菩薩戒，均在梁武帝時。《續僧傳·智顗傳》載智顗“手度僧衆四千餘人……受菩薩戒者不可稱記”。《國清百録》記載陳少主、隋晉王楊廣及徐陵等，均從智顗受菩薩戒。日本《法華宗章疏目録》著録有慧思《受菩薩戒文》一卷，又《四明尊者教行録》卷一載有“受菩薩戒儀”内稱“西天國王登位，百官上任，並先受此菩薩戒”等語。由此可見，菩薩戒當爲天台宗之重要宗教活動，而其政治勢力則在統治者之當權人物也。

須知宗派之興起，故基於統治階級當權者之提倡，亦在於廣大民衆之信仰，信之者愈多，則更易於受統治者利用。中國之宗派，其於廣大

民衆中有較大之影響者，爲禪宗與天台宗。以禪宗而論，以不立文字、摒棄煩瑣教義及規儀而行其教，因之易於在大衆中流行，爲我國歷史上最盛之一佛教宗派。至於天台宗，則須注意其與民間流行之神靈崇拜之關係。神靈崇拜古稱“祠祀”，爲解决家庭苦難，有“司命”、“灶神”；爲解决地方之困難，有“里社”、“城隍”。佛教傳入中國隨之而來亦有種種神之崇拜，如華嚴宗之文殊，法相人之彌勒。隋唐之際，觀音菩薩、阿彌陀佛，已是民間流行之崇拜對象。天台宗則因《法華經》故特奉觀音菩薩，謂爲救苦救難之菩薩也。智顗嘗制“請觀音懺法”，見《國清百録》卷四。而念佛三昧，往生極樂，亦謂曾爲智者大師所奉行。見法照《五會念佛誦經觀行儀》卷五。按念佛拜菩薩於民間之廣泛流行，蓋亦因集會結社之興起，此在唐以前已有流行。北宋省常慕廬山蓮社之風，於杭州西湖結“净行社”；天台四明知禮結“念佛會”，聚僧俗男女一萬人。每年定期建會，按日念佛名一千聲，見《四明教行録》卷一。足見天台宗於民衆中影響之廣大。

四

佛教宗派之爲教派，其標誌之一，即自以爲是傳法之道統。而道統之争當與南北朝時道教與佛教之争有關。至五世紀，南北均有叙述佛教法統之著作，如《付法藏因緣傳》，現存六卷，題爲“北魏吉迦夜共曇曜譯”。查書内容疑係太武帝毁法時爲證佛教法統，據舊記編纂而成。按佛教流行中國後，中國人常疑其真實性，《老子化胡經》之説早已流行。太武帝毁法時所下詔書有云，佛法本漢人無賴子弟劉元真、吕伯彊所僞造，故該書或是其時佛徒爲復興佛法、闢斥此類言論而編撰。南方流行有關傳法之記載，當爲《薩婆多部相承記》，亦稱《薩婆多部記》，此係僧祐採集古今記載編纂而成。此書現佚，《出三藏記集》卷一二尚存其序及目録。

中國佛教宗派興起之後，各派常引《付法藏因緣傳》及《薩婆多部記》爲争法統之根據。然二書性質並不相同，《付法藏傳》本是在説佛

法之代代相傳；而《薩婆多部記》則僅叙薩婆多部師之傳記，即爲薩婆多部《十誦律》傳授之史料匯編也，而非叙述佛教傳法之歷史。

在中國佛教宗派史中，傳法爲一關鍵性概念，於隋唐後方盛爲流行，前此則不然也。此在佛書中稱爲“傳燈”，老子稱爲“襲明”。[①] 按早期道教並不特重師資傳授，《抱朴子》的《金丹》、《勤求》諸篇，自言得道書於鄭君，而以得金丹則須由勤求。至於印度佛教部派，只重學説之同異，而甚少言及師承（如《異部宗輪論》）。而中國佛教於隋唐以後，師資傳授乃漸受注意。前此漢晉之際，佛法初行，僧人有師徒關係而無傳法之説。道安晚年文中頗有懷念其先師之語，與其弟子慧遠别時亦頗多訓勉。至於鳩摩羅什門徒衆多，於僧肇頗贊美其文詞，謂“余解不謝子，詞當相挹”；於僧叡則稱美其理解“不問而解，可稱英才”，均未言傳法。羅什以後，僧人往來各地訪師問經，講者持經敷講，學者按文研讀，此僅經論之傳授，與後之所謂傳法意義大不同。兹舉《續僧傳》所載三數事以辨明：

（一）《法敏傳》載，興皇法朗將死，與門徒言後事，令推舉一人繼主講座，所舉悉不當意，乃自舉茅山明法師，衆人駭異，私議法師他力扶矣。及明法師就講座，叙十科義，大衆愜服，稱爲“興皇遺囑”。又《道莊傳》載，莊學《成實》於彭城瓊法師，瓊因年疾“特欲傳緒，通召學徒，宗猷顧命”，衆人屬望於莊，瓊言“恐其徒轍餘宗”，後莊果從興皇法朗學大乘四論。據此二事可見其時講座繼續之情形。

（二）《智琚傳》載，智琚遍學經論，從師甚多，自謂“學無常師”。嘗聽坦法師講《釋論》，及坦將逝，以五部大經付囑，後琚亦常以之敷講。琚將死，又以《華嚴》、《大品》、《涅槃》、《釋論》四部義疏付囑其入室弟子法衎。

（三）《法恭傳》載，“聽餘杭寵公講《成實》，屺公《毗曇》，逮寵將亡，乃以麈尾付囑……恭既受法寄，相續弘持”。

---

① 唐李邕《法華寺碑》有“傳燈襲明”之語，見《全唐文》卷二六二。

“遺囑”、“付囑”，本出於佛經，吉藏《法華經義疏》卷一一《囑累品》釋曰：“囑累有二，一、以法付人，二、以人付人。”據上引三條，唐代前所謂付法者，蓋指可繼續其師講經論之僧人，所付者爲經論之講解或所著述之義疏，至或以麈尾付囑以爲象徵。

“付法”一詞，至隋唐天台宗、禪宗等興起之時，實含有新義：一則立宗者自稱其繼承佛之正統，常引《付法藏傳》以證明。如時有疑《唯識》、《攝大乘論》、《法華經論》是否可信，吉藏釋曰此三書作者天親於付法藏中有其人，是故可信。吉藏《法華玄論》卷四。天台宗傳授史則是據龍樹爲付法藏第十三人。禪宗傳授史亦據《付法藏傳》、《薩婆多傳》等。[①] 再則因禪定盛行之影響，傳法遂有神秘之意義，與名相解釋之學不同。天台特重因禪發慧，智顗詣慧思受業心觀，得法華三昧，思曰：“非汝莫感，非我莫識。”而禪宗頓教，更是以心傳心，秘密相傳，不著一字，其後參禪棒喝，皆爲其頓悟學説之體現。此與前之講習之學，讀經説法，以之相傳，大不相同也。

傳法概念之形成，與宗派之興起有關，而宗派形成之原因甚爲複雜，須具體研究。如鳩摩羅什傳大乘空宗之學，佛馱跋陀羅傳一切有部之禪法，法自不同。在長安時，有姚興、姚顯、僧略、僧肇等之倡導，羅什之學極盛，佛馱跋陀羅爲之排斥，擯至南方，賴廬山慧遠等之維護，得行其道。而後原在長安盛極一時之空宗，於北方漸衰，反因江南梁武帝提倡並自講《大品》，遣人攝山學三論，而羅什之學又盛於南朝。北魏末年，外族統治者習漢人治天下之術，重視儒學，而流行之佛學爲毗曇有宗。故一種學説之盛衰，原因甚多，有世風之故，有政治之因，均須一一詳研。

及至南北朝末年，如前所述，中國佛教宗派漸興，有由學派進而爲教派者，如三論宗；有新興之教派，如天台宗，其主要標誌實爲道統之争。此種新風氣，或與其時佛教内部龐雜之情形有關。天下講席林立，

---

① 禪宗之“如來拈花，迦葉微笑”故事，《佛祖統紀》卷五謂出於《大梵王問佛決疑經》，該經當係僞經。

各種觀行禪法並起，引起種種對抗，甚至殺害，如：

（一）《續僧傳》卷一五載，釋靈叡傳三論之學，在蜀部講之二年，“寺有異學，成實朋流”，恨三論常破成實，兩次謀殺不果。可知二派積恨之深。

（二）《續僧傳》卷一六載，僧可（即菩提達摩弟子慧可，禪宗二祖）至鄴都行道，先有道恒禪師，定學“王宗鄴下，徒侶千計”，因争徒衆，深恨於可，“貨賕俗府，非理屠害，初無一恨，幾其至死，恒衆稱快”。《傳》又載僧可被賊斷臂。

南嶽慧思有所謂《立誓願文》見《大正藏》第四十六冊。亦述爲惡僧毒害四次未死事，此與慧可斷臂不死，故同示其禪定功夫之效力。但此文用佛教末法紀年則甚可注意，如說慧思生於末法八十二年，末法一百二十年於淮南被毒害等等。按南北朝時，佛教內部雜亂敗壞，而大談像法、末法，有《法滅盡經》述末法時代之狀況，言及“衆魔比丘”害進德法師云云。見《釋迦譜》卷五。慧思文亦暗示其爲正法，故爲“諸惡比丘”所害。此與智顗、灌頂像法時“三師破佛法”之説，均可證明其時僧衆中各派系互相傾軋之烈。宗派之形成，亦始於此乎？

隋唐以後，宗派勢力既盛，僧人繫屬各宗，時至壁壘森嚴，澄觀嘗受學於天台湛然，後華嚴人推爲四祖，天台人憤激，至詈之爲“叛出”。見《釋門正統》。寺院財産亦有所屬。隋唐時，有所謂三階院，以及中儲財物之“無盡藏”皆屬於三階教；江浙一帶寺院多屬天台宗，且因智顗故，天台山亦屬天台宗派；因澄觀故，五臺山則爲華嚴宗之聖地。此種情形，或亦爲隋唐宗派發達之因也。

五

據上文所言，印度佛教來華後，經典譯出漸多，中國信徒於此（主要爲般若）了解不同，提出各種主張，名之曰“宗”，如“六家七宗”。其後經論研討日盛，因有“涅槃經師”、“成實論師”，以及其他經師、論師，此經論之理論，時或亦稱爲“宗”。及至陳、隋，經論講習既久，

遂生變化。非但有新創造之理論，且形成新起之宗教集團，而有佛教之各種教派，此亦名“宗”。故問中國佛教之歷史中有幾宗，則須先明確所説爲何種意義上之“宗”。以下據有關漢文史料，討論中國佛教史上究竟有多少教派意義上之“宗”。

中國近七十年來有關佛教宗派問題之記載多係抄襲日本，因此先述日本有關此問題之記載。日本僧人關於諸宗記載甚多，於此未能詳研，姑先述其重要之點供參考。

中國佛教傳至日本，於七世紀初，聖德太子所撰《三經義疏》嘗引光宅法雲、謝寺次法師之説及僧肇之《維摩經注》，可見中國經師、論師之學已傳入日本。而此書未提及《成實論》、三論，而言及五時教。日本古書記太子知經部、薩婆多兩家，或者係因其讀過《成實》、《俱舍》二論也。七世紀末乃有古京（南都）六宗，至九世紀有八宗，據圓珍（814—891年）撰《諸家教相同異集》曰：“常途所云，我大日本國總有八宗，其八宗者何？答：南京有六宗，上都有二宗，是爲八宗也。南京六宗者：（一）華嚴宗；（二）律宗；（三）法相宗；（四）三論宗；（五）成實宗；（六）俱舍宗也。上都二宗者：（一）天台宗；（二）真言宗。”《大正藏》第七十四册。

空海、最澄約於805年來華，空海（774—835年）爲日本密宗之開宗者，最澄（767—822年）乃日本天台宗之創始人。上文“上都二宗”之建立蓋爲二大師歸國後之事。至九世紀，安然（841年生）作《教時諍》，《大正藏》第七十五册。則加禪宗合爲九宗矣。

中國佛教教派初傳日本，其國僧人常對新來宗派發生疑問。天台宗傳日本甚早，但據《元亨釋書》卷一，八〇七年最澄上奏加天台宗，並當時大乘四家華嚴、法相、三論、律爲五宗，此爲日本天台宗成立之始。密宗傳入日本後，據圓珍《大日經指歸》《大正藏》第五十八册。載叡山學徒曾致書中國天台山廣修、維蠲疑《大日經》之地位。其問答見《卍續藏》天台著述部中，問者係圓澄。至於禪宗、净土於其傳入時，日本亦曾討論其是否爲宗。

佛教傳入日本，係於由梁至唐之世，時中華恰值佛教由經論講習甚盛至教派興起之時，最初傳入日本之學説當爲三論、《成實》、《俱舍》，仍是經論之講習，師説之傳授。其後，唐初教派大起，天台、華嚴、法相、律、真言等新教，相繼東去，並爲日本統治者所承認，而將先後所傳入之宗派等量齊觀，並稱爲八宗。此八宗中，成實、俱舍實極微弱，而分别附於三論、法相，稱爲“寓宗”，其他三論、天台、華嚴、法相、律、真言六宗爲本宗。相傳天長七年（831 年）勅諸宗各撰述其宗要，遂有所謂六本宗書。名目見《大正藏》第七十四冊《戒律傳來記》。而成實、俱舍並未撰有書，可證其原不盛行也。又據《元亨釋書》卷一最澄於延曆二十五年奏准，“每年覃渥外加度者十二人，五宗各二，俱舍、成實各一”，可證小乘二宗人本有限也。八宗流行後，至宋日僧來華又多，導致浄土宗、臨濟宗在日本之成立。

佛教歷史之日本主要著述家爲凝然（1240—1321 年），原係華嚴宗人，號稱通諸宗之學，著書有一千一百卷之多。其據日本當時流行之宗派情形，綜合兩國之書籍著作，大談印度、中國、日本佛教宗派之歷史，撰有《八宗綱要》（二卷）、《三國佛法傳通緣起》（三卷）等。

《八宗綱要》係撰於文永五年（1268 年），書中主要叙述日本自中國傳入之八宗，如前所云。但是書末附有禪宗、浄土宗一節，並謂“日本近代，若加此二宗，即成十宗”。

《三國佛法傳通緣起》撰於慶長元年（1311 年），書中叙述印度、中國、日本三國佛教傳通事迹。於日本佛教仍只載八宗，於中國則依弘傳次第舉十三宗：“一、毗曇宗；二、成實宗；三、律宗；四、三論宗；五、涅槃宗；六、地論宗；七、浄土宗；八、禪宗；九、攝論宗；十、天台宗；十一、華嚴宗；十二、法相宗；十三、真言宗。”此中毗曇包括俱舍。

以上所述雖有關日本佛教之歷史，然可供研究中國佛教宗派史參證，故並論及。

中國佛教宗派之史料，中唐至北宋缺乏明確綜合之記載。然於此問

題可先略述“判教”之事實。其時判教者極多，各宗各據主見，於印度之經論，評其大小權實。雖列許多宗名，然不反映中國情況，故可不加重視，兹舉其一種，以供參考。一九五八年日本出版《敦煌佛教資料》二二〇頁載有無題佚名殘卷二十二行，文首略曰，“世間宗見有三種：一者外道宗，二者小乘宗，三者大乘宗”，次略述外道、小乘宗及大乘三宗義。按其所説外道即“十六異論”。小乘原有二十部，但“畢竟皆同一見，執一切法有實體性”，此顯主要指毗曇有宗。大乘三宗者，按其文“一、勝義皆空宗”，似指三論或天台；“二、應理圓實宗”，指法相唯識；“三、法性圓融宗”，當指華嚴也。據本書作者之考證，此文與八世紀法成、曇曠所言略同，或爲九世紀初之作品。此雖亦一種判教，然於開首既説“世間宗見”，則可説於八世紀以前中國有上述各宗義，而可注意者則無《成實》、《俱舍》、《涅槃》等義也。

南宋僧人始撰中國佛教通史，宗鑑著《釋門正統》八卷，志磐繼之作《佛祖統紀》五十四卷，二人均以天台宗爲正宗，並述及餘宗。其概略如下：

宗鑑之書係紀傳體，列有本紀、世家，載佛教教主及印度、中國之天台祖師事迹。立有八志，有《順俗志》叙民間净土之崇拜；於《弟子志》中，除天台“正統”以外，並及其他五宗。另依《晉書》爲“僭僞”（即他五宗）立載記，所謂“禪宗相涉載記”，“賢首相涉載記”，“慈恩相涉載記”，“律宗相關載記”，“密宗思復載記”。

志磐之書自謂撰寫十年，五謄成稿，亦係紀傳體，中有“法運通塞志”十五卷，爲中國佛教之編年通史。另有“净土立教志”三卷，“諸宗立教志”一卷，此二志則係述净土教及達摩（禪宗）、賢首（華嚴）、慈恩（法相）、灌頂（真言）、南山（律）等五宗之史實。

宗鑑之書自序作於嘉熙元年（1237年），志磐之書自序成於咸淳五年（1269年），二書均較上述凝然所著爲早。及至明天啓元年（1621年）釋廣真（吹萬老人）《釋教三字經》只述七宗，實沿志磐所説，即天台、净土二教及達摩等五宗也。

及至清末，海禁大開，國人往東洋者甚多，得見日本存有大量中國已佚之佛書，佛教學者一時視爲奇珍。日人關於中國宗派之記載，亦從此流傳。戊戌後，石埭楊文會（仁山）因凝然所著《八宗綱要》重作《十宗略説》，從此凝然所説大爲流行。

觀上所述，日本與中國之記載差别甚大。主要問題爲日本記載謂中國有三論宗、成實宗、俱舍宗、涅槃宗、地論宗、攝論宗等。但於中國記載中，此等名稱甚爲罕見，而常見者則爲成實師、攝論師等。即偶有之，亦僅指經論之宗義，或指研習某一經論之經師、論師。其中唯三論或可曰已形成教派，如以經論或經論師爲“宗”，則中國流行之經論亦不只此數，如上引南齊周顒《鈔成實論序》記當時經論流通之情形，有曰：“《涅槃》、《法華》，雖或時講；《維摩》、《勝鬘》，頗參餘席。”中唐梁肅《智者大師傳論》敘佛去世後事有曰：“故《攝論》、《地持》、《成實》、《唯識》之類，分路並作。”如以流行甚廣爲宗，則查《續僧傳》，隋唐講《地持》者極多，而吉藏《百論疏·破空品》有曰“大業四年爲對長安三種論師，謂《攝論》、《十地》、《地持》三種師，明二無我理”云云。夫凝然既謂有地論、攝論二宗，何以獨無地持宗耶？如以學説特殊爲宗，《勝鬘》特主如來藏，則亦有勝鬘宗矣。且《俱舍》、《成實》自智顗作《俱舍論序》以來，許多撰述均言《成實》、《俱舍》同屬經部，理論雖有差别，但在印度固出於一源也。然在中國“十宗”中，成、俱分爲二宗，在“十三宗”，毗曇却包含俱舍爲一宗，此類可疑之點，均待研尋。

由此可見，如成實論師、涅槃經師諸學派與天台、華嚴諸教派相提並論，則中國佛教必不只十宗或十三宗也。按凝然《三國佛法傳通緣起》於述震旦十三宗後論曰：

> 古來諸師隨所樂經，各事講學，互立門葦弘所習學。若以此爲宗，宗承甚多焉。或從天竺傳來弘之，或於漢地立宗傳之，建立雖多，取廣玩習不過十三。如上已列雖十三宗，後代澆漓，漸次廢怠，

所學不多。

據此凝然自言以經論之講習爲宗，而數目亦不定爲十三，但其竟列爲十三者，亦無具體説明，不過“取廣玩習”耳。故於此或可得以下兩點之認識：

第一，凝然學説之來歷，實爲有關日本佛教史之問題，尚待研究。然據所知，在中國齊梁之世經論講習至爲風行，成實論師，南北均多。真諦來華，譯經於廣州，《俱舍》亦流行於南北。兩者傳入日本後，日本僧俗掌權者俱認爲宗，而成實、俱舍之爲寓宗及每年度人規定名額，均係由朝廷下詔。日本佛史學，遂將此二宗與華嚴宗等並列，視爲中國傳入之宗派。而凝然故而以爲既然成實與俱舍論師有宗，則涅槃、毗曇等等亦應爲宗矣，遂有十三宗之説。然須知凝然之師宗性，嘗抄録中國《名僧傳》、日本《高僧傳》，實未言及十三宗。宗性嘗著《俱舍論本義鈔》，有四十八卷之多，並未提及所謂“俱舍宗”及其史實。且與凝然同時之著作《元亨釋書》只述及日本有三論等七宗，而稱成實、俱舍、净土爲寓宗，並未言及中國有攝論等宗，亦無十三宗之説。此均不能不令人懷疑，凝然之説出於自造也。

第二，關於中國佛教之宗派，蓋應根據宗鑑、志磐之説，除天台宗外，有禪宗、華嚴、法相、真言、律宗等五宗，至於三論宗，雖已形成教派，但傳世甚短。三階教隋唐盛行於民間，應可認爲教派。至於净土，則只有志磐謂其“立教”，但中國各宗均有净土之説，且彌陀、彌勒崇拜實有不同，亦無統一之理論。又慧遠結白蓮社，只是唐以後之誤傳，日本僧人且有認净土初祖爲曇鸞，並非慧遠，而所謂净土七祖歷史乃南宋四明石芝宗曉所撰，並無根據，見《佛祖統紀》卷二六。故净土是否爲一教派實有問題（本書爲方便見，暫於本章中列入），可見中國各種教派之情形亦互異也。

第五章　隋唐佛教之傳布

佛法之東來，先由西漸，而迦濕彌羅（大月氏）諸地首被其澤。其後轉而東漸，於是于闐、龜兹諸地亦爲重鎮。由此傳入中原，至南北朝廣被全境，因而中華亦爲傳法之中心，迨隋唐而傳布甚廣。唯其布教之史實，常闕不能詳考。今分四事述之，一、西方之突厥（回紇）、西藏；二、東方之朝鮮、日本。

突厥民族起自西北，在突厥强大以前，西北一帶以柔然爲最强大，來自北方占領西域，並侵入于闐，但亦染佛化。南齊沙門法瑗之兄法愛，解經論，兼數術，爲芮芮（柔然）國師，俸以三千户，可見奉佛法之虔敬。見《高僧傳》卷八《法瑗傳》内。至魏永平四年（511 年）九月，蠕蠕（柔然）可汗遣沙門洪宣奉獻珠像，其時突厥已漸强大。至魏廢帝元年（552 年），突厥主大破茹茹（柔然），後有其地，自立爲伊利可汗。其後突厥民族勢力廣被西北，西至羅馬，北出沙漠，東與中原接壤，今新疆、青海、蒙古皆屬之，其原信宗教不詳，或爲二元宗教。然其民族既散居西域各地，于闐、龜兹等均爲佛國，突厥自亦同化。據我國史籍所傳，則其與佛法之交涉，始自佗鉢可汗時。一、《隋書》謂北齊有沙門惠琳，被掠入突厥，勸佗鉢可汗信佛，遂立寺求經。見卷八四《突厥傳》。二、《北齊書・斛律羌舉傳》，謂劉世清能通四夷語，爲當時第一。後主（565 年）命之作突厥語，翻《涅槃經》以遺可汗，勑中書侍郎李德林爲之序。即此二事，可見突厥族原不信佛教，至此因與中原交涉而漸知尊仰。約在同時（約在北周保定四年，即 564 年），沙門道判結伴西行，先至高昌，謂是小蕃，附庸突厥。又請國書至西面可汗所。彼土不識衆僧，將欲加害，增人防衛，不給糧食，又不許出拾掇薪菜，但令餓死。有周圍使人諫可汗曰：“此佛弟子也。本國天子、大臣敬重供養，所行

之處能令羊馬滋多。”可汗歡喜，日給羊四口，以充恒食。判等放之，而自煮菜進啖。然竟不令西去，遣人送還。見《續僧傳》卷一二《道判傳》。可見當時突厥不信佛法。又北天竺那連提黎耶舍東來，到芮芮國，逢彼國爲突厥所破（552—555 年），乃北至泥海，南距突厥七千餘里。復以北齊天保七年（556 年）至鄴京，譯經行化。並住突厥客館，勸持六齋，羊料放生，受行素食。見《續僧傳》卷二。此亦可見突厥當時之尤未信佛法也。然周武毁法以後（574 年），北天竺闍那崛多與其師避難西行，爲突厥所留。其師滅度，崛多隻身寄居，賴北狄君民，頗弘福利。因斯飄寓，隨方利物。時有北齊僧寶暹等十人取經東歸，回至突厥而齊亡，亦投彼國，因與同處講道。見《續僧傳》卷二。可見突厥在此年中，漸信佛法。及至唐初，中天竺沙門波頗聞北狄（突厥）貪勇，未識義方，法藉人弘，敢欲傳化，乃與道俗十人輾轉北行，達西突厥葉護（統葉護）所，以法訓勖。曾未浹旬，特爲戎主深所信伏。日給二十人料，旦夕祇奉。同侣道俗，咸被珍遇，生福增敬，日倍於前。見《續僧傳》卷三。然在唐玄奘西遊至突厥，其王葉護可汗仍未見其大興佛法。蓋突厥民族信仰頗雜，景教、摩尼教、回教、佛教均有徒衆，而其大部當仍信突厥固有之宗教。乃至唐朝中葉，回紇之勢張，繼領西域土地。其民族盛行摩尼教，然後亦奉佛法。近來在新疆各地發現一種佛典文字，爲突厥語言，以回紇字母書寫。此類回紇經典，常自漢文佛經重譯，如其《金光明經》之大乘作 Taising 等。蓋唐時中印交通大開，印度、唐朝僧人均傳教西域而有影響。就新發現之文字及建築遺迹，均可證明，兹不詳叙。

西藏佛教謂始於棄宗弄贊，此王自印度傳入佛教，然亦受唐朝之影響。蓋唐太宗時，尚文成公主，公主勸王信佛。唐有玄照法師往西域，到吐蕃國，蒙文成公主送往北天。見《求法高僧傳》。至唐玄宗時，棄隸弄贊又大興佛教，實奠西藏佛教之基礎。且傳謂此王尚唐宗室女金城公主，故悔武事弘佛法云。約在唐時至宋初，西藏佛典蓋有譯自漢文者，如法成（事見前）翻圓測法師之《解深密經疏》，其最著者也。但西方諸族，因地近印度，其佛教自以受印度之影響爲多。而朝鮮、日本則因在極東，

故恒由中華傳法焉。

今日遼東、朝鮮一帶，相傳在西漢時分爲新羅、高麗、百濟三國。高麗領有遼河流域。我國佛教於西晉時流行河北，高麗壤地接近，當亦漸沾法雨。《高僧傳》謂晉沙門支遁有與高麗道人書，稱道名僧竺法深，此爲高麗有佛法之我國最早記載（時約在 374 年以前）。據《三國遺事》，則謂高麗小獸林王即位二年（即晉咸安二年，372 年），苻堅遣使及僧順送來經像。又二年僧阿道來自晉，其明年創肖門寺置順道，伊弗蘭寺置阿道，是爲高麗有佛法之始。而百濟枕流王即位時，即晉太元九年（384 年），胡僧摩羅難陀自晉至，明年爲之創寺度僧，是爲百濟有佛法之始。而新羅佛法，則謂始於納祇王時（417 年以後）。此項記載多雜許多神話，確否難定。而《高僧傳》又曰“釋曇始在晉孝武太元之末（396 年）賫經律數十部，往遼東宣化，顯授三乘，立以歸戒，蓋高句驪聞道之始也”云云。此曇始者即《魏書・釋老志》之惠始，《魏書》不記此事。且高句驪在支遁時已有道人（僧人也），其始傳佛法或早於此也，唯三國佛教係在我國兩晉時傳入，應無可疑也。

唯新羅佛法之盛，當歸功法興大王（梁天監十三年即位，514 年），《三國遺事》及《海東高僧傳》詳叙之。法興王之後爲真興王，法號法雲，《海東僧傳》記其事。有僧覺德入梁求法，是爲入學之始。於真興王十年（549 年）與梁使賫舍利還。《海東金石苑》載真興王《巡狩碑文》，有曰“隨駕沙門道人法藏、慧思”云云，亦可證其弘法（時在陳光大二年，568 年）。遼僧僧朗三論宗大師，則係高麗人。而在北齊武平七年（576 年），高麗王深懷正法，崇重大乘，欲播釋風，被於海曲。然莫測教法始末緣由，遣僧向鄴，啓所未聞事，沙門法上答之。見《續僧傳》卷八。梁大同七年（541 年），百濟遣使取《涅槃》等經。見《南史》卷七九《百濟傳》。在隋開皇時，百濟王禁殺，謂亦弘法之名王。見《遺事》卷三。至唐初，高麗王弘道抑佛，然不久而唐滅百濟並及高麗（在高宗時）。後新羅强大，遂占有三國之地。

新羅於覺德入華求法之後，我國陳時又有智明及明觀前後來求法。

明觀與陳使劉思俱還，送經論一千七百餘卷。又有圓光者，入陳聽莊嚴旻公弟子講，廣研三藏數論，習《成實》、《涅槃》。住蘇州虎丘山，講《成實》及《般若》。陳亡後入長安，研《攝論》。後歸國行化，卒於貞觀四年。有弟子圓安求法北方。二人均見《續僧傳》卷一四。在隋時，有曇育、安含（亦作宏）來學。育居隋七年。含與天竺烏萇國僧毗摩羅真諦及農伽陀、摩足羅國佛陀僧伽偕至新羅，西域胡僧直至鷄林。據云爲新羅王朝之名。蓋自兹始也。見《海東高僧傳》卷二。而在唐時，據義净《求法高僧傳》，新羅之西行者，有阿離耶跋摩及慧業學於那爛陀寺，玄太、玄恪在大覺寺，又有慧輪在印度學《俱舍》，又有新羅僧二人航海西行中途疾卒。《三國遺事》及《海東僧傳》謂另有玄遊西遊，唯不見義净書中，可見唐時彼土求法之盛。

但新羅佛法，仍得自我國，事繁不能詳也。唯最要者則爲傳中國之宗派，其可考者有四：

一、天台宗。南嶽慧思有弟子玄光，受《法華安樂行門》，證法華三昧，後歸國行化。而高麗釋波若，亦曾入天台山受智者教。至五代時高麗義通，爲天台宗羲寂弟子，弘其教，推爲第十六祖。宋初天台典籍散失，而高麗諦觀乃反送其國所存者來華也。

二、法相宗。玄奘弟子新羅人有圓測、元曉，又有順憬，亦深服玄奘之學。圓測爲法相一大家，然未返國。順憬善因明，元曉亦善華嚴，並歸國弘教。其後新羅有太賢者，著述甚多，頗重圓測之學，可見東海法相宗固流行也。

三、華嚴宗。此以唐初義湘爲中心，元曉與之偕來，至長安，曉學於玄奘，湘學於智儼。智儼，華嚴宗之大師，居於終南山，海東人當聞其名。義湘以外，有慈藏大師，貞觀十二年與門人僧實等受勑入唐，《三國遺事》卷三作十年。謁五臺至終南，十七年攜藏經一部還國；有崇濟，曾遇導善，後入五臺受戒；有真定，就終南山義湘學；有勝銓，受學賢首，均似此宗人。蓋因均多到終南、五臺也。唯慈藏弘律，或學於道宣耶？義湘歸國後，講《華嚴》於錐洞，門人智通作《錐洞記》。弟子有十大德。

賢首國師曾致書曰："如來滅後，光輝佛日，再轉法輪，令法久住者，其唯師乎？"見《三國遺事》，並《圓宗文類》。可見其深爲時所重。及至宋時，高麗王子義天偏弘此宗，可見其流行悠久，兹不具詳。

四、禪宗。在唐玄宗時，新羅無相禪師學於智詵及其弟子處寂。詵，五祖弘忍之弟子也。晚唐、五代以及宋朝，海東來傳法者甚多，兹就《金石苑》所載，知有神行（北宗普寂弟子）、道儀（受學江西宗馬祖道一弟子西堂智藏）、慧昭（從江西宗神鑑）、無染（馬祖門下如滿之弟子）、圓鑑（？）、審希（南嶽馬祖之後裔）、利嚴（曹洞宗）、麗嚴（曹洞宗）等。宋初，高麗遣三十六僧學於永明寺禪師，法眼一宗流傳海外，而我國反中絶云。見《佛祖統紀》卷四三。

此外密宗亦傳海東，據海雲《血脈》，新羅之傳真言爲闍黎者亦有數人，語焉不詳，兹不能詳。

中國佛法之傳布，最重要者爲日本。日本佛教最早或由百濟傳人。其與我國在佛教上之關係，最初之記載有二：（一）繼體天皇十六年（梁普通三年，522 年），司馬達等至自南梁，即結草堂，安置本尊，皈依禮拜；（二）繼體天皇二十五年（梁武帝中大通三年，北魏普泰元年，531 年），開山善正大師謂爲後魏孝莊帝之皇子，與僧老百十餘人渡海前來。此二事信否，不可考。其後在欽明天皇時（540—571 年），百濟常獻經像，故日本佛教之初興，約在我國梁代。其時朝臣對於西來之宗教，贊否不一，因而起兩黨政争。至敏達天皇十四年（585 年）下勅斷佛法，至用明天皇二年（587 年）又復之，兩黨之争益亟。推古天皇元年（593 年），聖德天子攝政，奬勵佛法，唱説調和神（日本固有之宗教）、儒、佛三派，用平争執。日本佛教由是奠定。推古天皇十五年，太子遣小野妹子等入隋，是年爲煬帝大業三年（607 年）。明年小野妹子歸，同年再入隋，攜有僧人就學，是爲勅遣入華學佛之始。其後唐時日本僧人來傳法熾甚，聖德太子實前導也。太子之師爲北魏僧人慧慈，謂爲三論宗人。又有觀勒僧正者，來自百濟，確爲三論宗人。其後高麗僧慧灌僧正到日，弘八不之説，三論之學大盛。灌乃嘉祥大師吉藏之弟子也。而其時日本

亦輸入《成實》之學，稱爲三論之附庸云。

自隋至唐末，日本努力輸入華化，勅遣入華使共十六次，外有三次未成行，詳木宫泰彦《日支交通史》卷上。隨使求學巡禮之僧人極多，而私人之往來尤多。舉凡廟宇之建築，僧伽之組織，均取法唐人。如國分寺之設立，係仿隋文帝之立舍利塔，唐則天后之立大雲寺。而日本東大寺之大佛，則取法唐天后之白馬阪大像。天平十六年（唐天寶三年，744 年），道慈（三論宗人，曾入唐）撰《愚志》，《續日本記》載之，並曰：

> 著述《愚志》一卷，論僧尼之事。其略曰：今察日本緇素，行佛法軌模，全異大唐。道俗傳聖教法則，若順經典，能護國土，如違憲章，不利人民。

可見摹仿唐人爲日本當時之要務也。

奈良朝（710—794 年）有所謂古京六宗，全自中華傳入。（一）三論宗爲高麗僧觀勒及慧灌（吉藏弟子）所唱。（二）成實宗係附於三論宗。（三）爲法相宗。而（四）俱舍宗附之。在齊明天皇時（655—662 年），日本僧人道昭入唐，受學於玄奘，並傳禪教，歸國行化。其後智通、智達二僧，西航從玄奘、窺基學。後又有智鳳、智鸞、智雄等，奉勅入唐傳法相宗智周之學。而沙門玄昉在唐十八年，亦學於智周。唐玄宗愛其才學，賜紫袈裟。賫藏經歸國，大弘法相之學。（五）爲華嚴宗。日本僧人審祥爲華嚴法藏弟子，歸國宣傳，而唐僧道璿賫《華嚴》至日，授之良辯，此宗大行。（六）爲律宗。天平五年（開元二十一年，733 年），日僧榮叡、普照二人隨入唐使達揚州，其地有鑑真者，本南山宗人，而兼習相部、東塔二家，日僧力請其東渡，隨行者有僧人十四、尼三人並俗人共二十四人。詳《宋僧傳》卷一四《鑑真傳》及《唐大和尚東征記》。在日講《四分律》並疏，又講《玄義》、《文句》、《止觀》（天台三大部）等。日人號之爲東征和上，即日本佛教藝術，亦爲之一新云。

平安朝入唐求法之風極盛，歸國攜去經典極多，爲一特色。茲列所

謂入唐八大家請去經典於下：詳見《日支交通史》卷上。

最澄　二百三十部，四百六十卷，多係天台章疏。

空海　二百十六部，四百六十一卷，多係真言宗典籍。

常曉　三十一部，六十三卷，同前。

圓行　六十九部，一百二十三卷，同前。

圓仁　五百八十四部，七百九十四卷，密教經典雜以他宗章疏。

惠運　一百八十卷，多係密教。

圓珍　四百四十一部，一千卷，同前。

宗叡　一百三十四部，一百四十三卷，同前。

古京之佛教深受皇室之寵遇，勢力極盛，遂甚紊亂，爲害滋大。及桓武帝遷都平安新京（794年遷），而恰有最澄弘法，反對古京之佛教，風氣遂變。最澄於桓武天皇延曆二十三年（唐德宗貞元二十年，804年）入唐，先在天台從道邃（天台第十祖）傳教，後在越州就龍興寺順曉學密教。明年賫經論歸，力闢南都下劣之各宗，提倡天台圓頓之旨。著述甚多，授大乘戒，法門極盛，號曰傳教大師。現存有道邃之《付法文》證明傳授。其後日僧圓仁，係天台宗人，來華學密教。後遂根據天台宗義唱圓密一致之論，是曰台密。圓仁歸國，在會昌毀法時，前已言之。

平安朝與最澄大師並稱者，則有僧人空海，亦於延曆二十三年與最澄同來我國。空海在長安青龍寺遇慧果阿闍黎，授以金剛界、胎藏界兩部大法，兼從天竺般若三藏學悉曇。留二年，於唐元和初年歸國，大弘密教，設壇灌頂。嵯峨天皇弘仁七年，勅許在高野山創金剛峰寺，爲日本真言宗最有名之道場，至今猶爲其教徒所宗仰。空海所傳，後流爲東密，世人稱空海曰弘法大師。自弘法與傳教二大師各傳真言、天台二宗，一新日本佛教之局面。其後教理極張，而漸趨於僅得糟粕。僧侶又至把持政事，蓄僧兵，致起戰禍。而自桓武天皇藤原氏專政以後，日本禍亂相繼，漸生厭世之祈禱佛教。久附於各宗之净土念佛説，遂獨立爲融通念佛宗、净土宗。另又有真宗、日蓮宗、時宗之建立，雖或憑藉中土之章疏，然實均爲日本僧人所自創。此外尚有禪宗，則係直接自中華傳入。

蓋南宋光宗紹熙二年（1191 年），日本榮西自宋返國，倡臨濟禪。其後弟子道元與同學明全入華（1223 年），得天童山如净傳授，曹洞宗遂流入日本。計日本佛教所有宗派，泰半乃由我國僧人之直接傳授也，不亦盛歟！以上多據土屋詮教之《日本宗教史》與木宮泰彦之《日支交通史》。

附録一　隋唐佛教大事年表

【説明】

（一）本年表所包含之内容即爲本書敘述之内容。

（二）本年表較多注意重要佛教經典之翻譯，僧人之學問、傳授、著述以及各宗派之歷史。

（三）本年表所列内容或有幾説，此處取一較合理之説法，有必要時則列舉他説。

（四）凡重要事件而年代不能確定又必須於年表中反映者，本年表一般採取兩種方法表示：一是列於一大體相當之年代，而在行文上表示並非確定；二是或在相關之事件後列出。

（五）每條首句爲此年發生之事件，以下爲相關之内容。

（六）本年表所根據之資料，於本書前面各章中多已注出，於此從略。

隋文帝開皇元年（581 年）

（一）文帝普詔天下任聽出家，仍令計口出錢營造經像，而京師及并州、相州、洛州諸大都邑之處，並官寫一切經置於寺内，又別寫藏於秘閣，天下之人從風景慕，民間佛經多於六經數十百倍。

（二）三月詔於五嶽下各立一寺。

（三）七月又詔在其父建功處襄陽、隋郡、江陵、晉陽各立寺一所，建碑頌德。

（四）八月勅於相州戰地建伽藍一所，立碑記事。

（五）下詔度千餘人，從沙門曇延之請。

（六）沙門彦琮與文士陸彦師、薛道衡等共修《内典文會集》。

（七）沙門智周、寶暹、道邃、僧曇等十人以齊武平六年相繼西遊，是年冬自西域賫經論至長安，凡獲梵本二百六十部，勅付有司翻譯。自是立翻經館，立翻經學士。

（八）揚都興皇寺沙門法朗是年卒於陳，年七十五。法朗是三論大師，曾就學寶誌禪師受禪法，並聽彖律師講律本文，又從南澗寺仙法師學《成實論》，竹澗寺靖公學《毗曇》，後又於攝山僧詮受四論及《華嚴》、《大品》等經，於後專弘三論。陳武帝永定二年（558 年）至揚都興皇寺，弟子甚衆。有弟子明法師，初朗公將化，通召門人，自舉明法師繼，後明法師居茅山，終身不出，弘三論。

（九）洺州沙門曇衍卒，年七十九。曇衍從慧光出家，撰《華嚴經疏》七卷。

開皇二年（582 年）

（一）徙都於龍首原，名城曰大興城，殿曰大興殿，門曰大興門，縣曰大興縣，園曰大興園，而盡以靖善坊立大興善寺，寺殿崇廣，爲京城之最，號曰大興佛殿，制度與太廟同。

（二）召沙門僧猛住大興善寺，爲隋國大統。按隋承元魏之舊，立昭玄寺掌諸佛教，置大統一人，統一人，都維那三人，亦置功曹主簿員以管諸州郡縣沙門。

（三）勅召中天竺沙門達摩般若(《開元録》作“達摩闍那”）使掌翻譯，立大興善寺譯場，是年三月翻出《報業差别經》一部。

（四）詔請北天竺沙門那連提黎耶舍入長安，住大興善寺，其年冬草創翻業。

開皇三年（583 年）

（一）詔每年正月、五月、九月，自八日至十五日，凡京州諸寺均令行道，行道日悉不得殺。

（二）僕射高熲捨宅立真寂寺（後改名化度寺）。

（三）時煬帝在蕃，任總河北，延彦琮入高第，令住内堂，講《金光明》、《勝鬘》、《般若》等經。

（四）彦琮撰《辯教論》，有二十五條，斥老子化胡説，明道教之妖妄。又作《通極論》，破世諸儒，不信因果；作《通學論》，勸誘世人，遍師孔釋，令知内外，備識真俗。

開皇四年（584年）

（一）勑天下凡北周已入官而未毁之佛像，再行安置。

（二）爲沙門曇延立延興寺。

開皇五年（585年）

（一）文帝受菩薩戒，大赦，召僧人入宫講經。

（二）應曇延等請，自突厥迎北印度犍陀羅國名僧闍那崛多還，主譯經事。後更召婆羅門僧達摩笈多，並勑居士高天奴、高仁和兄弟等同傳梵語，又置十大德沙門僧休、法粲、法經、慧藏、洪遵、慧遠、法纂、僧暉、明穆、曇遷等監掌翻事，銓定宗旨；沙門明穆、彦琮重對梵本，再審覆勘，整理文義。

開皇六年（586年）

（一）招提寺沙門僧就合成六十卷《大集經》。昔支曇、羅什等所出《大集》，卷軸多以三十成部，及那連提黎耶舍高齊之世，出《月藏經》十二卷，隋初復出《日藏》十五卷，既是《大集》廣本，而前後譯分，遂使支離，部帙羈散，故僧就合之。

（二）長安大興善寺沙門靈藏卒，年六十八。靈藏依穎律師出家，善僧祇律。

開皇七年（587年）

（一）召六大德洛陽慧遠、魏郡慧藏、清河僧休、濟陽寶鎮、汲郡洪遵、太原曇遷並各弟子十人入京，於大興善寺安置供養。

（二）詔曇遷爲昭玄大沙門統。

（三）又立净影寺，使沙門慧遠常居講説，弘叙玄奥，辯暢奔流，於是四方投學七百餘人，皆海内英華。

開皇八年（588年）

長安延興寺沙門曇延卒，年七十三。曇延從蒲州僧妙聽《涅槃》，後

又就他師聽《華嚴》、《大論》、《十地》、《地持》、《佛性》、《寶性》等諸部，撰《涅槃義疏》十五卷，《寶性》、《勝鬘》、《仁王》等疏各有差。

開皇九年（589 年）

（一）隋滅陳，晉王於平陳之日，深慮靈像尊經多同灰燼，是以遠命各軍，隨方收聚，未及期月，輕舟總至，乃命學士高僧整理。在王邸中，立寶臺經藏，共四藏將十萬軸。

（二）新羅沙門圓光來遊長安，新羅國王頻請歸國，文帝有勅厚加勞問，放歸本國。圓光於陳時入中國，學於莊嚴僧旻之弟子，住蘇州虎丘山，講《成實》、《般若》，後研《攝論》，貞觀四年卒於新羅，年九十九。

（三）三階教信行奉召入京，僕射高熲邀住真寂寺。後長安有三階教寺五所。

（四）天竺沙門那連提黎耶舍卒，凡前後所譯經論十五部，八十餘卷。

（五）李士謙論三教優劣，謂佛爲日，道爲月，儒爲五星。

開皇十年（590 年）

（一）文帝爲蜀王秀立勝光寺，詔沙門曇遷徒衆居之。

（二）召沙門道尼入京。道尼於九江興講《攝論》，騰譽京師，至是下勅追入，自是南中無復講主。

（三）南天竺沙門達摩笈多至京師，勅令就翻譯，住興善寺。

開皇十一年（591 年）

（一）令天下之立寺應無分公私，混同施造。

（二）詔令天下州縣各立僧尼二寺。

（三）晉王迎沙門智顗於金城殿，設千僧會，受菩薩戒，名總持，而稱蕭后爲莊嚴，賜顗號智者大師（此據《智者大師別傳》，而《僧史略》謂“時號國師”）。

開皇十二年（592 年）

（一）勅令授簡三學業長者，海内通化，崇於禪府，選得二十五人，

其中行解高者應爲其長。又勅城内别置五衆，各使一人曉夜教習，四事供養並出有司。

（二）勅闍那崛多共西域沙門若那竭多、開府高恭、恭息都督天奴、仁和及婆羅門毗舍達等，於内史内省翻梵古書及乾文，合二百餘卷，奏聞進内。

（三）勅召彦琮入京，使掌翻譯，住大興善寺。煬帝時爲晉王，於京師曲池施營第林，造日嚴寺，降禮延請，永使住之。

（四）長安净影寺沙門慧遠卒，年七十。慧遠爲慧光再傳弟子，即法上之弟子也。原住清化寺，祖習《涅槃》，善《十地》，撰有《華嚴》、《地持》、《涅槃》等疏，並《大乘義章》十四卷。慧遠亡後，文帝令其弟子善胄於净影寺爲涅槃衆主。又有大興善寺沙門僧琨令爲二十五衆教諸經法主，琨撰有《塲論》三十一卷；舍衛寺沙門慧影弘摩訶衍，亦爲二十五衆主，撰有《傷學論》、《存廢論》、《厭修論》等。

開皇十三年（593年）

（一）詔發露懺悔，參與者日十萬人。

（二）勅令儒林郎侯白（君素）撰《旌異傳》二十卷。又有晉府祭酒徐同卿撰《通命論》兩卷，翻經學士劉憑撰《内外旁通比較法》一卷。

（三）鄴中沙門慧可卒，年一百零七。可年四十遇天竺僧菩提達摩，奉以爲師，達摩以四卷《楞伽》授可。從學六年精究一乘，理事兼融苦樂無滯，後禪宗尊爲二祖。

開皇十四年（594年）

（一）勅沙門法經等撰成《衆經目録》七卷。

（二）天台智顗於荆州玉泉寺講《摩訶止觀》，聽衆千人。

（三）三階教信行卒，年五十五。信行認現世已入末法時期，應行普法，撰《三階集録》等四十餘卷。

開皇十五年（595年）

（一）勅撰《衆經法式》十卷，約束僧尼。又有著作郎王邵撰《靈

異志》二十卷。

（二）據《房録》載，五月群鹿來馴仁壽宫門，隋文帝爲此下詔。

開皇十六年（596年）

（一）詔西京大禪定寺沙門童真爲涅槃衆主。

（二）詔西京大興善寺沙門洪遵爲講律衆主。

（三）詔西京真寂寺沙門法彦爲大論衆主。

（四）詔京師大總持寺沙門寶襲（僧休弟子）補大論衆主。

開皇十七年（597年）

（一）勅立五衆，請京師大總持寺沙門慧遷爲十地衆主。

（二）勅西京大禪定寺沙門靈璨補爲衆主，於净影寺傳揚故業。按，靈璨爲慧遠弟子，因慧遠去世衆侣無依，故勅補爲衆主。

（三）勅京師大興善寺沙門僧粲補爲二十五衆第一摩訶衍匠。

（四）翻經學士費長房進所撰《開皇三寶録》（又名《歷代三寶記》）十五卷。

（五）天台山國清寺沙門智顗卒，年六十七。智顗先學於慧曠禪師，後詣光州大蘇山慧思禪師受業心觀，定慧兼習，後天台宗尊爲四祖，撰書（或由門人所記）《摩訶止觀》、《法華文句》、《法華玄義》等二十餘種。

（六）襄州龍泉寺沙門慧哲卒，年五十九。慧哲初學於彭城寺寶瓊，後師事興皇法朗，講三論、《涅槃》，號爲象王哲。

開皇十九年（599年）

（一）下詔禁毁佛道等像。

（二）晉王置慧日、法雲、日嚴、弘善四道場，國司供給，釋李兩部各盡搜揚。晉王以吉藏名解著功，召入慧日。

（三）揚都奉誠寺大律都沙門智文卒，年九十一。智文初依僧辯學，後歸彖公門下，梁大同中靈味、瓦官諸寺啓勅請智文於光業寺首開律藏於江南。前後計講《十誦》八十五遍，弟子甚衆。著《律義疏》十二卷、《羯磨疏》四卷《菩薩戒疏》二卷。

（四）蔣州奉誠寺沙門道成卒，年六十八。道成爲智文弟子，講《十誦律》、《菩薩戒》、《大品》、《法華》諸經律等一百四十餘遍，注《律大本》、《羯磨》諸經疏三十六卷。

開皇二十年（600年）

（一）勅斷三階教不聽傳行。

（二）天竺沙門闍那崛多卒，年七十八。闍那崛多自從西域來至東華，循歷翻譯合三十七部、一百七十六卷，即《佛本行集經》等是也。

仁壽元年（601年）

（一）命天下舍利塔内各作神尼智仙像。蓋因隋文少時得智仙之育養，故即帝位後每謂群臣曰：我興由佛法。又命史臣王邵爲尼作傳。其潛龍所經四十五州，皆同爲大興國寺。

（二）詔於三十一州同時立舍利塔。蓋文帝昔在潛龍得舍利一裹，故立塔藏之。王邵爲之作記。

（三）晉王於京師立日嚴寺，延吉藏往彼居之。

仁壽二年（602年）

（一）勅於五十三州建立靈塔（按：安德王雄《慶舍利感應表》爲“五十一州”）。

（二）勅請興善寺大德與翻經沙門及大學士等更撰《衆經目録》，成五卷。

（三）詔爲獻后立禪定寺，中住名僧不亞於大興善寺。

（四）有王舍城沙門遠來謁文帝，請《舍利瑞圖經》及《國家祥瑞録》，勅令彦琮翻爲梵文，合成十卷，賜之西域。蓋譯華爲梵，爲中土前此稀有之事。

（五）彦琮據達摩笈多見聞，著《大隋西國傳》凡十篇。

（六）玄奘法師生於緱氏之陳堡谷。法師姓陳名褘。

仁壽四年（604年）

（一）勅於三十餘州造塔。

（二）吉藏奉勅撰《維摩經義疏》。

（三）隋文帝卒。文帝在位計二十三年，度僧尼二十三萬，立寺三千七百九十二所，寫經四十六藏，十三萬二千零八十六卷，修故經三千八百五十三部，造像十萬六千五百八十軀，起塔於一百餘州。

煬帝大業元年（605年）

（一）改僧寺名道場，道觀名玄壇，各置監丞。

（二）爲文皇帝造禪定西寺。於高陽造隆聖寺，於并州造弘善寺，揚州造慧日道場，京師造清禪等寺。

（三）遣侍御史韋節、司隸從事杜行滿使西域，至王舍城得佛經，或在是年。

（四）令沙門智果於東内道場撰諸經目録。又與有司共撰《香城甘露》五百卷。

（五）相州演空寺沙門靈裕卒，年八十八。靈裕先從趙郡明、寶二禪師出家，於道憑學《地論》，憑乃慧光弟子；又從安、遊、榮三師聽《雜心》，嵩、林二師學《成實》，從隱公學《四分》，自此鄴下擅名，遐邇馳譽，專業《華嚴》、《涅槃》、《地論》、律部，撰《十地疏》、《華嚴疏》、《涅槃疏》、《大集疏》、《四分律疏》、《大乘義章》等，又著《安民》、《陶神》、《勸信釋宗》、《因果》等論及《僧尼制》、《譯經體式》、《寺誥》、《佛法東行記》、《齊世三寶記》、《寺破報應記》、《光師十弟子記》等五十餘種。

（六）長安空觀寺沙門慧藏卒，年八十四。慧藏生平習《十地》、《涅槃》、《大論》、《般若》等，唯獨重《華嚴》。

（七）長安延興寺沙門通幽卒，年五十七。幽北方律師。

（八）洛陽慧日寺沙門法論卒，年七十八。煬帝在蕃遠聞令德，召論入内道場晨夕賞對。仁壽二年勅與沙門道莊同講《净名經》。有别集八卷，作《名僧傳》未成而卒。

大業二年（606年）

（一）詔沙門道士致敬王者，因沙門明瞻等抗議不行。

（二）於東都上林園立翻經館，以彦琮主其事。有新平、林邑所獲

佛經，合五百六十四夾，一千三百五十餘部，並昆侖書、多梨樹葉，送館付琮披覽，並使編叙目録，乃撰成五卷。又勅令裴矩共琮撰《天竺記》。

（三）江都慧日寺沙門慧覺卒，年五十三。慧覺從興皇朗法師出家，與慧布共研方等，講《大論》、《大品》、《涅槃》、《華嚴》等二十餘部，遍數甚多。

（四）長安日嚴寺沙門智矩卒，年七十二。智矩學於法朗，善四論、《大品》，制《中論疏止解偈文》。時有同師東都慧日沙門法澄善三論，卒於大業初。

（五）舒州皖公山沙門僧璨卒，禪宗尊爲三祖。

大業三年（607 年）

（一）詔請僧七日行道，總度一千人出家，以爲功德。

（二）令僧道啓請須致敬，沙門彦琮撰《福田論》以抗之。

（三）日本聖德太子遣使臣小野妹子入隋，並沙門數十人來學佛。

（四）東都慧日道場智脱卒，年六十七。智脱在鄴習《華嚴》、《十地》於穎法師，在江都學《成實》、《毗曇》於强法師，在金陵學《成實》於皭法師，煬帝爲晉王時延居江都，住慧日，後隨入京，住日嚴，大業初復隨駕洛邑。嘗講《成實》、《净名》，撰《成實論疏》四十卷，《净名經疏》十卷，又講《大品》、《涅槃》、《思益》等經。又有同寺沙門道莊聽《成實》於彭城白瓊法師，聽四論於興皇法朗，亦爲晉王所重，徵入京師，後亦隨駕入洛，卒於大業初，撰《法華經疏》等。

（五）長安禪定寺沙門曇遷卒，年六十六。曇遷初學於北地曇遵，遵，慧光之弟子也；復得《攝論》於南，而傳《攝論》於北。精研《華嚴》、《十地》、《維摩》、《楞伽》、《地持》、《起信》，撰《已是非論》、《華嚴明難品玄解》、《攝論疏》十卷及九識、四明等章，《楞伽》、《起信》、《唯識》、《如實》等疏。

大業四年（608 年）

（一）長安紀國寺沙門慧净與道士余永通論衡兩教。

（二）長安大興善寺沙門洪遵卒，年七十九。洪遵依慧光弟子嵩山道雲學律及《華嚴》，又從鄴下道暉弘《四分》，開四分律於關中，著《大純鈔》五卷。

大業五年（609年）

（一）詔汰天下僧徒無德業者並令罷道，寺院准量僧留，餘並拆毁，因沙門大志抗議不行。

（二）長安郊南逸僧普安卒，年八十。普安先多雍州沙門普圓出家，晚投藹法師爲弟子，通明三藏，常業《華嚴》，嘗建華嚴大齋會。開皇八年勅召入京。

（三）長安寶刹寺沙門净願卒，年六十餘。願早學律部，又聽《十地》、《華嚴》及諸小論，而善《攝論》，常講《攝論》、《雜心》、《涅槃》、《四分》，撰《舍利弗毗曇疏》十卷。

大業六年（610年）

（一）東都上林園翻經館沙門彦琮卒，年五十四。彦琮前後參與譯經合二十三部，一百許卷，講《仁王》、《大智度》、《無量壽》等，撰《唱導法》、《沙門名義論》、《福田論》、《僧官論》、《慈悲論》、《默語論》、《辯教論》等二十餘種。琮久參傳譯，妙體梵文，乃著《辯正論》，以垂翻譯之事，述八備以正古今翻譯之失。時又有沙門明則撰《翻經法式》十卷。

（二）九江廬山大林寺沙門智鍇卒，年七十八。智鍇少出家，聽法朗講三論，後又於智顗處學禪法，晚講《涅槃》、《法華》及《十誦律》。

大業七年（611年）

（一）終南山至相寺沙門彭淵卒，年六十八。彭淵學於靈裕，即慧光之再傳也。曾講《華嚴》、《地持》、《十地》、《涅槃》，摒迹終南，置寺結徒。

（二）杭州天竺寺沙門真觀卒，年七十四。真觀初從華林圓法師學《成實》，後又從法朗學大乘，講《涅槃經》，撰《諸導文》二十餘卷，詩賦碑集三十餘卷，又造藏經三千餘卷。

大業八年（612年）

長安大禪定寺沙門靈幹卒，年七十八。靈幹從學於曇衍，志奉《華嚴》，亦講《十地》。

大業九年（613年）

（一）長安大興善寺沙門僧粲卒，年八十五。僧粲遊學河北、江南，東西關隴，涉歷三國，備齊、陳、周，自號三國論師，開皇十年迎入帝里，勅住興善，撰《十種大乘論》、《十地論》等。

（二）召沙門静藏入鴻臚教授蕃僧。

大業十年（614年）

（一）彭城崇聖寺沙門靖嵩卒，年七十八。靖嵩北人學於北，亦學於南。初從融智學《涅槃》、《地論》，融智爲法上弟子；又從雲、暉二律師學，從道猷、法誕受成、雜二宗；後南下，時《攝論》、《俱舍》二論真諦初傳，弘通尚少，唯嵩研究，常詣法泰决疑，自《佛性》、《中邊》、《無相》、《唯識》、《異執》（？）等論四十部皆通之，撰《攝論疏》九卷、《雜心論疏》五卷，又著有《九識三藏》、《三聚戒》、《二生死》等玄義。

（二）襄陽沙門智潤卒，年七十五。智潤學《十地》於曇遵，學《四分》於慧光，又往南江從長干辯師學三論，晚學《華嚴》、《涅槃》，常講於漢陰，化行江漢。大業初延住慧日。

大業十二年（616年）

（一）荆州龍泉寺沙門羅雲卒，年七十五。羅雲從法朗學四論，以三論奥義未被荆南，居荆州龍泉寺五十餘年，講四經三論各數十遍。其同時有荆州等界寺沙門法安亦學中觀於法朗。

（二）長安大禪定寺沙門覺朗明《四分》及《大涅槃》，或卒於是年以前。

大業十三年（617年）

（一）長安净影寺沙門静辯或卒於是年（按，據《續高僧傳·净辯傳》謂辯“大業末年終”），撰有《感應傳》一部。

（二）煬帝卒，在位十三年，度僧六千二百人，修故經六百十二藏，二萬九千一百七十二部，治故像十萬零一千軀，新造像三千八百五十軀，造二禪定並立别寺十所。

二代共譯經八十二部(《開元録》作“六十四部”)。

唐高祖武德元年（618 年）

（一）於朱雀門南通衢之上，普建道場，設無遮會，士女輧填，競庇禪枝。

（二）於京師造會昌、慈悲、證果等寺，又捨舊居爲興聖寺。

（三）爲太祖元皇帝、元貞皇后造栴檀等身像三軀。寫像書經，備修禔福。命沙門四十九人入内行道。

（四）以義師起於太原，爲立太原寺；又詔於并州立義興寺，以旌起義之功。

（五）命沙門道士各六十九人於太極殿七日行道，散席之日設千僧齋，沙門法琳以釋老二教同處弘宣，乃撰頌稱之。

（六）益州龍居寺沙門智詵卒，年八十。智詵初遊於蜀，隋初至長安，敷揚律藏，後又還蜀住法聚寺，寺設大齋，無不來赴。

武德二年（619 年）

（一）詔依佛道旨意，正、五、九月及月十齋日不得行刑屠釣，永爲國式。

（二）於京師立十大德，有保恭（講《法華》)、慧因（講三論)、海藏（講《四分》）等，統攝僧尼。

（三）南天竺沙門達摩笈多卒，譯經論七部，合三十二卷(《開元録》作“九部四十六卷”)。

武德三年（620 年）

并州武德寺沙門慧覺卒，年九十。慧覺明《華嚴》、《十地》，講席相繼，流軌齊岱，榮名遠著，門學成風，著《華嚴》、《十地》、《維摩》等疏，並纘《義章》十三卷。

武德四年（621 年）

（一）東都少林寺僧助秦王李世民平王世充有功，李世民有《告少林寺主教書》，令立功首領來見，賜物千段，并封沙門曇宗等爲大將軍。

（二）平王世充等後，勑僞亂地僧是非難識，州別一寺，留三十僧，餘者從俗。按《通鑑》卷一八九謂“秦王平王世充，入洛陽，觀隋宫殿，嘆曰：‘逞侈心，窮人欲，無亡，得乎？’命撤端門樓，焚乾陽殿，毁則天門及闕，廢諸道場，城中僧尼留有名德者各三十人，餘皆返初”。

（三）太史令傅奕上廢佛事疏十一條，又集魏晉以來駁佛教者爲《高識傳》十卷，行於世。

武德五年（622 年）

沙門法琳著《破邪論》駁傅奕。沙門普應制《破邪論》、東宫學士李師政作《内德論》、《正邪論》駁斥傅奕。

武德六年（623 年）

長安延興寺沙門吉藏卒，年七十五。吉藏從興皇法朗出家。隋定江南，藏來至會稽，止嘉祥寺，居十五載，世稱嘉祥大師。講三論百餘遍，爲三論宗大師。著《中論疏》二十卷、《百論疏》九卷、《十二門論疏》十二卷，並《三論玄義》、《華嚴經遊意》、《法華經遊意》、《涅槃經遊意》等三十八部百餘卷。

武德七年（624 年）

（一）任沙門法雅發京寺驍悍千僧充軍位。

（二）傅奕又上疏請除去釋教。

（三）沙門明槩作《决對傅奕廢僧事》，奏决破傅奕謗佛毁僧事八條。

（四）高祖幸國學釋奠，命博士徐曠講《孝經》，沙門慧乘講《心經》，道士劉進喜講《老子》，博士陸德明隨方立義，遍析其要。

武德八年（625 年）

（一）高祖宗國學，下詔叙三教先後，老先，次孔，末釋。

（二）三論宗吉藏弟子高麗沙門慧灌至日本弘講三論。

武德九年（626 年）

（一）是年傅奕又上疏請除佛法，高祖付群官詳議，唯太僕張道源稱奕奏合理，中書令蕭瑀深信釋佛與奕争論。高祖從奕言，五月(《新唐書》作“四月”）下詔沙汰僧尼及道士，會傳位而止。

（二）五月有道士李仲卿著《十異九迷論》、劉進喜著《顯正論》貶斥佛教，沙門法琳乃撰《辯正論》批駁之。

（三）是年十二月中天竺沙門波頗至長安，住興善寺(《開元録》作“貞觀元年十一月”）。

太宗貞觀元年（627 年）

（一）遣治書侍御史杜正倫檢校佛法，清肅非濫。沙門明導至陳州遇勅簡僧，唯留三十，導以德聲久被，遂應斯舉。

（二）又下勅有私度者處以極刑。

（三）太宗嘗臨朝謂傅奕曰：“佛教玄妙，聖迹可師，且報應顯然，屢有徵驗，卿獨不悟其理何也?”奕對曰：“佛是胡中桀黠，欺誑夷狄，初止西域，漸流中國，遵尚其教，皆是邪僻小人，模寫老莊玄言，文飾妖幻之教耳，於百姓無補，於國家有害。”太宗頗然之。

（四）沙門法乘奉太宗詔於勝光寺起舍利寶塔。

（五）長安大莊嚴寺沙門慧因卒，年八十九。慧因爲興皇法朗同學智辯弟子，曾學《成實》、禪法，後從辯師學三論，唐初十大德之一。

貞觀二年（628 年）

（一）太宗謂群臣，梁武好釋老，以致國亡，足爲鑑戒，“朕今所好者，唯在堯舜之道，周孔之教”。

（二）太宗亦自謂不好老莊玄談、神仙方術，嘗謂侍臣曰“神仙事本是虚妄，空有其名”云云。

（三）五月十九日勅，章敬寺是先朝創造，從今以後每至先朝忌日，常令設齋行香，仍永爲恒式。

貞觀三年（629 年）

（一）天下大括義寧私度，不出者斬，聞此咸畏，得頭巾者，並依

還俗，其不得者，現令出家。

（二）太宗以久旱無雨，恐年穀不登，令高僧二十七人於天門街祈雨七日，並下詔度僧三千。

（三）爲太武皇帝造龍田寺。

（四）十二月詔爲戰亡人設齋行道，於戰場置伽藍七處，至次年五月成。按：《珠林》一〇〇謂於"戰場之處並置伽藍昭仁、等覺十有餘寺"，或是包括以後所修之寺。

（五）詔波頗於興善寺開譯，沙門慧乘等證義，玄謩等譯語，慧賾、法琳等綴文。沙門靈佳述其時譯事謂："昔苻姚兩代，翻譯學士乃有三千，今大唐譯人不過二十。"

（六）是年秋玄奘法師首途赴天竺求法。

（七）始州香林寺慧主卒，年八十九。慧主初從斌法師，後依姜律師，明《四分》及菩薩戒。

（八）相州慈潤寺靈琛卒。琛爲三階教信行弟子。

貞觀五年（631年）

（一）太宗爲穆太后造慈德寺，爲太子承乾造普光寺。

（二）詔僧道致拜父母。

（三）以太子承乾有疾，延道士秦英祈禱獲愈，逐立西華觀（後改名龍興觀）。

貞觀六年（632年）

（一）傅奕再上書，請令僧吹螺，不合擊鐘。

（二）天台山國清寺沙門灌頂卒，年七十二，天台宗尊爲五祖，又號章安大師。灌頂初從慧拯爲弟子，後隨智者大師，廣記智者詞旨，著作亦甚多，有《涅槃玄義》、《涅槃經疏》、《觀心經疏》、《天台八教大意》、《智者别傳》、《國清百録》等。

貞觀七年（633年）

（一）有太子中舍辛諝著《齊物論》，破難釋教。沙門慧净作《析疑論》答，法琳又復作論答之。

（二）南天竺沙門波頗卒，年六十九，共譯出《般若燈論釋》等三部三十五卷(《開元録》作“三十八卷”)。

（三）安州方等寺沙門慧嵩卒，年八十七。慧嵩從茅山明法師聽三論，後於成都、荆州等地弘三論。

貞觀八年（634年）

（一）詔爲穆太后建弘福寺，並爲寺訪綱維，得慧斌，徵爲弘福寺主。

（二）長安普光寺沙門慧璡卒，年五十餘。慧璡爲智首弟子，貞觀初爲雲花寺上座，常弘《攝論》，化開律部。

貞觀九年（635年）

（一）長安弘福寺沙門智首卒，年六十九。智首依智旻出家，旻爲僧稠弟子，後又學於道洪，頻開律府，靈裕亦親預下筵。考訂律部，著《五部區分鈔》二十一卷。

（二）相州日光寺法門法礪卒，年六十七。法礪爲洪淵弟子，淵爲洪遵弟子；又往江南遊覽《十誦》，後返相州開戒律之相部宗，撰《四分疏》十卷、《羯磨疏》十卷等。有弟子滿意居長安崇福寺，後世號爲西塔律師，故相部宗亦稱西塔宗。

貞觀十年（636年）

（一）長安普光寺沙門玄琬卒，年七十五。玄琬初事曇延，後從洪遵，又學《攝論》於曇遷，善戒律並《法華》、《大集》、《楞伽》、《勝鬘》、《地論》、《中論》、《百論》、《攝論》等，撰《三德論》、《無盡藏儀》、《十種讀經法》、《禮佛儀式》、《發戒緣起》、《懺悔罪法》等十餘部。

（二）新羅僧慈藏與門人僧實入唐，謁五臺至終南。

貞觀十一年（637年）

（一）詔先李後釋。詔下，沙門智實、法琳並約法常、慧净等隨駕伏闕，上表力争，太宗令岑文本宣勅嚴誡，衆僧飲氣而還。唯智實不屈，乃遭杖責放還，至十二年病卒。

（二）益州福盛寺沙門道基卒，年六十餘，撰有《大乘章鈔》八卷等。

貞觀十二年（638年）

（一）襄州神足寺沙門慧眺卒，年八十餘。慧眺初以小乘爲業，遊學齊、徐、青、海諸州，數論之精，馳譽江漢，開皇末從象王哲學三論，改奉大乘，善三論，並講《華嚴經》。

（二）新羅僧慈率門人僧實等十二人至長安，有勅慰撫，安置於勝光寺别院，厚禮殊供。

貞觀十三年（639年）

（一）道士秦世英奏沙門法琳著《辯正論》謗誹皇室，罪當罔上。太宗乃下勅沙汰僧尼，並下琳於獄按問，後放之蜀部，於道中卒，年六十九。

（二）終南山至相寺智正卒，年八十一。智正開皇七年隨曇遷入關，住勝光寺，後從彭淵游，講《華嚴》、《攝論》、《勝鬘》、《唯識》等，撰《華嚴疏》十卷、華嚴二祖智儼從學，實爲華嚴大師。

（三）太史令傅奕卒，年八十五。奕臨終誡其子曰："老莊玄一之篇，周孔六經之説，是爲名教，汝宜習之。妖胡亂華，舉時皆惑，唯獨竊嘆，衆不我從，悲夫！汝等勿學也。"

（四）日本學問僧惠隱、惠雲從新羅使還本國。

貞觀十四年（640年）

（一）雍州義善寺沙門杜順卒，年八十四。杜順師事因聖寺僧珍禪師，受持定業。太宗仰德，引入禁中，降禮崇敬。華嚴宗尊爲初祖。

（二）蒲州仁壽寺律師慧蕭卒於是年，年七十三。慧蕭貫練衆部，偏宗四分。

貞觀十五年（641年）

（一）魏王泰爲長孫皇后於伊闕造石佛像，大五六丈。

（二）吐蕃王棄宗弄贊請婚，太宗許之，以文成公主妻之。公主勸棄宗弄贊信佛。

（三）玄奘法師於天竺那爛陀寺著《會宗論》三千頌，會合性、相二宗，爲戒賢大師及大衆所稱賞。

（四）沙門善導至河西見綽禪師九品道場講誦《觀經》。後至京師，造《彌陀經》十萬餘卷，畫净土變相三百餘壁滿長安並從其化。

貞觀十六年（642 年）

（一）天竺戒日王爲玄奘法師在其都曲女城設大會，集五印度沙門、婆羅門、外道等六千餘人，請法師坐爲論主，稱揚大乘，立真唯識量，序作論意，示一切人，竟十八日無敢論者，衆皆欽服，小乘衆號之曰解脱天，大乘衆號之曰大乘天。後又於鉢羅耶伽國立無遮大會，道俗到者五十萬人。

（二）長安弘福寺沙門僧辯卒，年七十五。僧辯從智凝學，善《攝論》，撰《攝論》、《中邊》等章疏行於世。

（三）長安普光寺沙門慧滿卒，年五十四。慧滿學律於智首，著《四分律疏》二十卷，講四十餘遍。

貞觀十七年（643 年）

新羅僧慈藏請還本國，啓勅蒙許攜藏經一部還國。慈藏弘律部，著有《諸經戒疏》十餘卷，《出觀行法》一卷。又有同國沙門圓勝，貞觀初至唐，與藏偕還。

貞觀十九年（645 年）

（一）正月二十四日玄奘法師抵長安，得經論五百二十夾，六百五十七部，住弘福寺。二月赴洛陽謁太宗，太宗勸還俗未果，乃命撰《西域傳》。玄奘請立譯場，搜擢賢明，太宗曰："法師唐梵具瞻，詞理通敏，將恐徒揚仄陋，終虧聖典。"奘師固請乃許。自洛陽返長安，五月首開翻譯，九月二日譯出《大菩薩藏經》二十卷。六月預翻譯之大德，至有證義十二人，綴文九人，字學一人，證梵語一人。

（二）相州慈潤寺沙門慧休卒，年九十六。慧休爲靈裕弟子，爲太宗所重，著有《雜心玄章鈔》、《成實章鈔》、《攝論章疏》等。

（三）并州玄中宗沙門道綽卒，年八十四。道綽初解義學，講《涅

槃經》，後承昔曇鸞之净土諸業，講《觀經》將二百遍，教四衆稱念，口誦佛名，著《净土論》二卷，净土宗尊爲二祖。按曇鸞爲初祖。

（四）越州静林寺沙門法敏卒，年六十七。法敏初從茅山明法師聽三論，又聽高麗實法師大乘經論，自講《法華》、三論、《華嚴》、《涅槃》等，爲三論大師。

（五）長安普光寺沙門法常卒，年七十九。法常爲曇延弟子，專弘《攝論》，著《攝論義疏》八卷，《玄章》三卷，《涅槃》、《維摩》、《勝鬘》各有疏記。

（六）長安弘福寺沙門慧斌卒，年七十二。慧斌早學律部，曾往泰山靈巖寺，以行道爲先，後詔徵爲弘福寺主。

（七）箕山沙門慧進卒，年八十六，善《四分》。同年并州通玄寺律師道亮卒，年七十七。

（八）長安紀國寺沙門慧净六十九歲，或卒於是年。慧净嘗與道士余永通、蔡晃辯論，撰《析疑論》，以曉業緣。貞觀初參與譯事，撰《雜心玄文》、《俱舍文疏》及《詩苑英華》等。

（九）十一月太宗至幽州，後立憫忠寺，爲陣亡戰士造福。

貞觀二十年（646 年）

（一）蕭瑀請出家，太宗手詔斥之謂“至於佛教，非意所遵。雖有國之常經，固弊俗之虚術”。

（二）玄奘法師將所譯佛經五部及《西域記》奉表上聞，太宗親作答書。

貞觀二十一年（647 年）

藍田悟真寺沙門慧遠卒，年五十一。慧遠爲吉藏法師之高足，講《法華經》，自作章疏。

貞觀二十二年（648 年）

（一）太宗至玉華宫，追玄奘法師至，法師爲所譯《瑜伽師地論》請序，太宗爲撰《大唐三藏聖教序》（《慈恩傳》在二十一年》。

（二）玄奘請度僧，九月詔京城及天下諸州寺宜各度五人，弘福寺

宜度五十人，寺計海内三千七百一十六所，度僧尼總一萬八千百五人。

（三）太子作《述聖記》以美奘師。又爲文德皇后建慈恩寺成，乃度僧三百，請五十高僧入住，别建翻經院，玄奘及其弟子窺基、普光、法寶、嘉尚等均居之。

貞觀二十三年（649 年）

（一）太宗四月至翠微宫召玄奘同住，共法師聽《瑜伽》大意，論《金剛般若》，並告法師説："朕共師相逢晚，不得廣興佛事。"五月太宗卒。

（二）襄州光福寺沙門慧璿卒，年七十九。慧璿少在襄州出家，入茅山聽明法師講三論，入棲霞聽慧布講四論、《大品》、《涅槃》等，又在安州大林寺聽圓法師釋論，後自講三論、《大品》、《華嚴》、《涅槃》等，爲三論師。

（三）蘇州通玄寺沙門惠旻卒，年七十七。惠旻初從新羅光法師學《成實》，又從竹園寺志律師聽《十誦》，講經律、《菩薩戒》、《成實論》數各有差，著《十誦私記》十三卷，《僧尼行事》二卷，《尼衆羯磨》二卷，《道俗菩薩戒義疏》四卷。

高宗永徽元年（650 年）

（一）道宣撰《釋迦方志》二卷。

（二）玄奘譯出《本事經》七卷，沙門静邁、神昉等筆受。静邁者，先是簡州福聚寺僧，貞觀十九年奉詔爲玄奘譯場證義，後在玉華宫等處助譯，除著有《譯經圖紀》四卷外，尚有《金剛般若經疏》、《十輪經疏》、《因明入正理論疏》十餘種。神昉原住法海寺，亦奉詔爲證義大德，著有《十輪經鈔》、《成唯識論要集》等數種。

永徽二年（651 年）

蘄州雙峰山沙門道信卒，年七十二。道信從僧璨學於舒州皖公山，静修禪業，後至廬山大林寺，又至黄梅雙峰山，留止三十餘載，禪宗尊爲四祖。

永徽三年（652 年）

中印度沙門無極高攜梵本來長安，勅令慈恩寺安置，後一年於慧日

寺從《金剛大道場經》中撮要鈔譯，五年譯成《陀羅尼集經》十二卷。

永徽四年（653 年）

日本沙門道照入中國，從玄奘法師學。

永徽六年（655 年）

（一）中印度沙門那提三藏攜大小乘經律論五百餘夾，一千五百餘部達長安，勅住慈恩寺，所司供給。

（二）玄奘於貞觀二十一年譯出《因明入正理論》，二十三年出《因明正理門論》。弟子神泰、靖邁、明覺爲《因明》作義疏。是年尚藥奉御吕才作《因明注解立破義圖》破斥三家之説，而沙門慧立、明濬、太常博士柳宣反覆致書，吕才遂奏其事。高宗召玄奘法師與吕才對。

（三）終南山至相寺沙門智弘卒，年六十一。智弘常講《華嚴》、《攝論》。

顯慶元年（656 年）

（一）爲太宗追福，立昊天觀，高宗書額，並制《嘆道文》，觀盡保寧坊一坊之地。

（二）以玄奘法師請，高宗爲撰《慈恩寺碑》。四月高宗御安福門觀玄奘迎慈恩寺碑文，導以天竺法儀幢幡等，陳列三十里，車千餘乘，士女觀者百餘萬人，設三千僧齋。

（三）武后生皇子顯（即中宗），勅賜號佛光王，爲度七人，請從玄奘受戒。

顯慶二年（657 年）

（一）爲孝敬太子病愈立西明寺，屋四千餘間，以沙門道宣爲上座，神泰爲寺主，懷素爲維那。又於東都建敬愛寺。

（二）立代王弘爲皇太子，薛元起、李義府奉勅於慈恩寺齋僧五千，並行香。

（三）金陵牛頭山沙門法融卒，年六十四。法融初於茅山明法師學三論，貞觀十七年於牛頭山幽棲寺建禪室居，及道信入山，融從學，傳頓悟法門，而立牛頭宗。

顯慶三年（658 年）

（一）七月西明寺成，勅玄奘徙居。

（二）高宗遣使分往康國、吐火羅等地訪其風俗物産，令百官撰《西域志》六十卷，圖四十卷，許敬宗領之。

（三）日本沙門智通來唐，求大乘佛法。

顯慶四年（659 年）

（一）勅智琮等往禮鳳翔法門寺，迎舍利，賜名會昌寺。次年請入東都大内，皇后爲舍利造金棺銀槨，龍朔二年送回本塔。

（二）印度沙門智通譯出密教經典《千囀陀羅尼觀世音菩薩咒經》等三種，前有貞觀中出《千臂千眼經》一種，共四種五卷。

（三）吏部尚書唐臨卒於潮州貶所。臨於永徽中著有《冥報記》二卷，述因果報應之應驗。後有郎元休於龍朔年中又撰《冥報拾遺》二卷。

（四）玄奘法師譯出《成唯識論》十卷，窺基筆受，此爲法相宗之主要典籍。

（五）益州福勝寺沙門道興卒，年六十七。道興初依智舜學律，後學於智首，弘律部於益州。

顯慶五年（660 年）

（一）正月，玄奘法師於玉華宫始譯《大般若經》，即就宫爲佛寺。

（二）召沙門静泰、道士李榮在洛宫，辯《化胡經》之真僞。

顯慶六年（即龍朔元年，661 年）

（一）勅令會昌寺沙門會頤往五臺山修理寺塔。

（二）西域何國沙門僧伽遊歷江淮，於泗州臨淮縣建寺，掘得古碑，乃齊香積寺銘記，上有普照王佛字，遂立普光王寺。

（三）沙門彦悰修《大唐京師寺録》十卷。悰尚撰有《沙門不敬信録》六卷。

（四）沙門道宣撰出《集古今佛道論衡》前三卷，後於麟德元年又補出第四卷。

（五）新羅沙門義湘、元曉入唐，湘從學於終南山智儼，返國後爲

海東華嚴初祖；元曉從學於玄奘，著述甚富，《唯識》、《瑜伽》、《因明》等均有章疏，且有三論著述及《净土經疏》，又有《華嚴》、《起信》章疏多種。

龍朔二年（662年）

沙門道宣始撰集《大唐内典録》。

龍朔三年（663年）

（一）十月，玄奘法師六百卷《大般若經》譯成，普光、嘉尚、大乘欽等筆受。

（二）十二月，玄奘譯《毗婆沙論》，弟子法寶有疑，以非想見惑請益之，奘爲之釋。法寶後於長安三年預義净道場，著有《俱舍論疏》（又稱《寶疏》）、《會空有論》、《一乘法性究竟論》等。

（三）那提三藏譯出《八曼荼羅經》等三部；又著《大乘集義論》四十餘卷。

（四）長安慈恩寺沙門靈辯卒，年七十八。靈辯乃靈斡之猶子，初從曇遷學，後從智正專業《華嚴》，撰《華嚴疏》十二卷，抄十卷，章三卷。

麟德元年（664年）

（一）玄奘法師卒，年六十三。玄奘從學者多爲當代名僧，曾從慧景學《攝論》；從道基學《毗曇》；從寶暹學《攝論》；從道振學《迦延》；從慧休學《攝論》、《雜心》；從道深學《成實》；從道嶽學《俱舍》；從法常、僧辯學《攝論》；從玄會學《涅槃》。在印十六年，遍就名師，從戒賢學唯識、因明等，又就勝軍等學。奘師一生所闡弘之主體爲法相，下啓窺基、圓測之法相宗。所譯經論總七十五部，一千三百三十五卷。蓋翻譯之事，定名最難，玄奘於此立五不翻之説，其譯佛經實爲古今之冠。有弟子嘉尚，玄奘臨終前命爲作翻譯目録。

（二）長安大慈恩寺沙門普光卒。普光爲玄奘弟子，奘師所譯一千餘卷，其十之七八係光筆受，光善《俱舍論》，與法寶爲《俱舍》兩大派，撰有《俱舍論記》（即《光記》）等。玄奘又有弟子神泰亦撰有

《俱舍論疏》，此疏與《光記》、《寶疏》稱爲《俱舍》三家。

（三）沙門静泰奉勅撰《大唐東京大敬愛寺一切經論目録》五卷。

（四）沙門道宣所撰《大唐内典録》訖。

麟德二年（665年）

（一）令沙門玄照再西遊，去迦濕彌羅取長年婆羅門盧迦溢多。先是玄照於貞觀中西遊，於那爛陀寺就勝光法師學《中》、《百》等論，就寶師子大德受《瑜伽十七地》。時又有益州沙門會寧仗錫南海，於訶陵國共若那跋陀羅譯出《阿笈摩經》中如來涅槃焚身之事（即《涅槃》後分）。有洛陽沙門義輝於天竺，聽《俱舍》、《攝論》頗亦有功。又有無行禪師，荆州江陵人，遊五天竺，於那爛陀寺聽《瑜伽》，習《中觀》，研味《俱舍》，探求律典，卒於北天竺，後其所獲梵夾均攜至京師華嚴寺。又有道希法師於印度般涅槃寺專攻律藏。

（二）長安廣福寺沙門會隱、西門寺沙門玄則等十人奉勅撰《禪林要鈔》，出三十卷。前此玄則曾出《禪林妙記前集》十卷，《後集》二十卷。

乾封元年（666年）

勅兖州置寺觀各三所，天下許州寺觀各一所，各度七人。

乾封二年（667年）

（一）長安西明寺沙門道宣卒，年七十二。道宣師事智首，參與玄奘譯場，開南山律宗，著《續高僧傳》、《廣弘明集》、《三寶感應録》、《道宣律師感應記》及南山宗五大部等二百二十餘卷。

（二）新羅沙門順璟至中國。順璟善因明，聞玄奘“真唯識量”，乃立“決定相違不定量”，是年因使臣入貢附至，於時玄奘長往向及三年。

總章元年（即乾封三年，668年）

（一）沙門道世（玄惲）撰出《法苑珠林》一百卷。

（二）終南山至相寺沙門智儼卒，年六十七。智儼從杜順出家，又學於法常、僧辯二法師，後從智正學《華嚴》，撰有《華嚴搜玄記》、《華嚴孔目章》、《華嚴一乘十玄門》等二十餘部，後尊爲華嚴二祖。

咸亨二年（671 年）

（一）新羅沙門義湘返國。

（二）沙門義浄自南海附舶，往西天竺求佛法。

咸亨三年（672 年）

慧能至黄梅問佛法於禪宗五祖弘忍。

上元二年（675 年）

蕲州東山弘忍卒，年七十四。弘忍爲道信弟子，發揮《金剛般若》之義旨，開東山法門，禪宗尊爲五祖。

儀鳳元年（即上元三年，676 年）

（一）交州都督梁難敵，遣使奉表進成都沙門會寧與南海訶陵國沙門若那跋陀羅共譯之《涅槃》後分二卷。

（二）慧能至廣州從沙門印宗受戒。

儀鳳二年（677 年）

慧能禪師自南海歸曹溪寶林寺。

調露元年（即儀鳳四年，679 年）

（一）中印度沙門日照表請翻度所攜經夾，仍准玄奘例於寺譯經。從法藏請於垂拱初譯出《華嚴・入法界品》一卷，至垂拱末共出經論《大乘顯識經》、《大乘廣五蘊論》等十八部三十四卷。

（二）鴻臚寺典客署令杜行顗奉勑譯《佛頂尊勝陀羅尼經》一卷。其後日照於永淳元年再譯，名《佛頂最勝陀羅尼經》。再後又有北天竺罽賓沙門佛陀波利三譯。

永隆元年（即調露二年，680 年）

縉雲智威卒。智威爲灌頂弟子，天台宗後之作傳授次第者，以智威爲六祖，其弟子慧威爲七祖。

開耀元年（即永隆二年，681 年）

（一）善導大師卒，年六十九。善導爲浄土二祖道綽弟子，世人目爲浄土三祖，著有《觀經疏》、《往生禮贊》等五部九卷。

（二）太子文學權無二述釋典稽疑十條，沙門復禮撰《十門辯惑論》

三卷答之。

永淳元年（即開耀二年，682 年）

（一）長安大慈恩寺沙門窺基卒，年五十一。窺基傳玄奘法相之學，開法相宗，參與玄奘譯場，造疏計可百本，後世有“百疏論主”之稱，其主要撰述有《成唯識論述記》、《因明入正理論疏》、《大乘法苑義林章》、《瑜伽略纂》、《二十唯識論述記》、《異部宗輪論述記》等。

（二）長安恒濟寺沙門懷素卒，年七十四。懷素先就相部法礪學，後又學於玄奘，開戒律之東塔宗，著有《開四分律記》、《四分僧尼羯磨文》、《四分僧尼戒本》等。

永淳二年（即弘道元年，683 年）

長安西明寺沙門道世或卒於此年（據《稽古略》）。據《律苑僧寶傳》謂道世與道宣同受戒於智首，深明律部，除著《法苑珠林》外，又著有《諸經要集》、《四分律討要》、《金剛經集注》、《敬福論》、《善惡業報論》、《辯僞顯真論》、《受戒儀式》、《禮佛儀式》、《大小乘禪門觀》、《大乘觀》等總十餘部、一百五十餘卷。

武則天皇帝垂拱三年（687 年）

（一）南天竺沙門菩提流志至東都，令居福先寺譯經。

（二）廣福寺沙門彦悰繼魏國寺沙門慧立撰成《大唐大慈恩寺三藏法師傳》十卷。

垂拱四年（688 年）

四月（或五月），武承嗣僞造瑞石，文曰：“聖母臨人，永昌帝業。”令雍州唐同泰表稱獲之於洛水。武后大悦，號其石爲寶圖。六月又得瑞石於汜水，是曰“廣武銘”。

永昌元年（即載初元年，689 年）

（一）正月七日夜，勅僧等於玄武北門上建立華嚴高座八會道場，與會者有僧尼數千，武后親制《聽華嚴詩》並序。

（二）于闐沙門提雲般若謁武后於洛陽，勅於魏國東寺翻譯，至天授二年出《華嚴經·佛境界分》、《法界無差别論》等六部七卷。

（三）中嶽沙門法如卒，年五十二。據《唐法如禪師碑》謂“（弘）忍傳（法）如”。

載初二年（即天授元年，690 年）

七月，沙門懷義、明法等進《大雲經》陳符命，言則天后是彌勒下生，作閻浮提主。是年九月，則天自立爲皇帝，改國號周，改元天授。制頒《大雲經》於天下，令兩京諸州各置大雲寺，各藏《大雲經》一本，總度僧尼千人，封懷義、明法等九人爲縣公，皆賜紫袈裟銀魚袋，沙門封爵賜紫始於此。

天授二年（691 年）

（一）則天以釋教開革命之階，令釋教在道法之上，僧尼處道士、女冠之前。

（二）召沙門神秀入京師，武后肩輿上殿，親加跪禮，内道場豐其供養，時時問道。

天授三年（即如意、長壽元年，692 年）

（一）勅禁斷天下屠釣，前後共八年。

（二）天授中吐火羅國沙門彌陀山共法藏等譯出《無垢凈光陀羅尼經》一卷。

長壽二年（693 年）

（一）南印度沙門菩提流志至長安，於佛授記寺譯出《寶雨經》，其中有文言“菩薩殺害父母”等語，蓋武后殺唐宗室引以自飾。後成之八十《華嚴經》，武后序之曰：“金仙降旨，《大雲》之偈先彰；玉扆披祥，《寶雨》之文後及。”

（二）北印度迦濕彌羅國沙門寶思維至洛都，勅於天宫寺安置，即以其年創譯。

長壽三年（694 年）

（一）五月，勅天下僧尼隸祠部，不須屬司賓。按唐初鴻臚寺有崇玄署掌李、釋二教。後又置寺觀監，貞觀中省。

（二）印度沙門慧智於洛陽佛授記寺出《觀世音頌》一卷。

（三）命三階教法藏禪師於東都大福先寺檢校“無盡藏”；至長安年中又命檢校化度寺“無盡藏”。

證聖元年（即天册萬歲元年，695年）

（一）沙門義净遊學天竺二十五年歸國，將來梵本經律論近四百部，武后御上東門迎勞，勅於佛授記寺翻譯。

（二）迎實叉難陀於東都大内大遍空寺，與菩提流志、義净等重譯《華嚴經》，是爲八十卷《華嚴》，武后親臨法座换發序文，至聖曆二年畢功。

（三）洛陽佛授記寺沙門明佺奉勅刊定佛藏目録，成《大周刊定衆經目録》十五卷。

（四）勅列三階教書於僞經中。

天册萬歲二年（即萬歲登封、萬歲通天元年，696年）

（一）洛陽弘道觀主杜乂求爲僧，賜號玄嶷，賜夏臘三十，此爲賜夏臘之始。玄嶷撰《甄正論》以尊佛教。

（二）福先寺沙門慧澄請依前朝毁《老子化胡經》，勅秋官侍郎劉如睿等八學士議之，皆言漢隋諸書所載不當除削。

（三）西明寺沙門圓測卒，年八十四。圓測爲新羅國王之孫，初學於法常、僧辯二法師，後從玄奘爲弟子，參與譯場，撰述甚富，有《唯識論疏》、《解深密經疏》、《仁王經疏》等十餘種。圓測亦傳玄奘法相唯識學，與窺基爲法相宗之兩大派。

聖曆二年（699年）

（一）勅沙門法藏於佛授記寺講新譯《華嚴經》，即日引對長生殿，敷宣玄義，成《金師子章》，封藏爲賢首菩薩戒師。

（二）法藏致書同門新羅義湘，並托新羅歸國僧勝詮法師送其撰述之《華嚴探玄記》等。

聖曆三年（即久視元年，700年）

（一）武后將於白馬阪造大像，斂天下僧錢。狄仁傑上疏諫阻，曰“今之伽藍，制過宫闕，窮奢極侈，畫繢盡工”云云，又曰：“無名之僧

凡幾萬，都下檢括已得數千，經典僧伽，蓋均冒濫。”又蘇瓌諫武后，以“鑄浮屠，立廟塔”，靡損雖不出國用，要自民産日殫，請併寺，著僧常員數，缺則補。

（二）北天竺嵐波國沙門李無諂應新羅僧明曉請，譯出《不空羂索陀羅尼經》一卷。

（三）義净於東都譯出《金光明最勝王經》，武后爲制《聖教序》。

大足元年（即長安元年，701 年）

（一）御史張廷珪以武后將建大像，上書陳害，即《諫白馬阪營大像表》。

（二）武后集三教學士纂《三教珠英》一千三百卷，目十三卷。

長安二年（702 年）

建安王武攸宜重修清凉寺。

長安四年（704 年）

（一）武后復税天下僧尼，作大像於洛陽城北邙山白馬阪，縻費巨億。冬像成，則天率百僚禮祀。李嶠上疏諫造大像，謂“編户貧弱者衆，造像錢有一十七萬餘貫，若廣濟貧窮，人與一千，可拯一十七萬户飢寒之弊”，疏奏不納。

（二）實叉難陀自久視始譯《大乘入楞伽經》，至是年功畢，成七卷，武后爲制序。

中宗神龍元年（705 年）

（一）詔僧道集内殿定《化胡經》真僞，沙門明法抗争，九月遂詔削除，違者科罪。洛京大恒觀主桓道彦等上表固執，勅曰：“道德二篇，空有二諦，莫不敷暢玄門，闡揚妙理，何假化胡之爲，方盛老君之宗？”竟不許請。

（二）詔天下試經度人。

（三）詔白馬阪復營佛祠，張廷珪又上表切争，不省。

（四）胡僧慧範矯托佛教，交遊權貴。桓彦範上表陳時政，謂慧範以左道亂政，應急誅之。

（五）中宗詔義净於内道場譯《孔雀咒王經》，制《大唐龍興三藏聖教序》以冠經首。

（六）中印度沙門般剌密帝譯出《楞嚴經》，房融筆受。

神龍二年（706 年）

（一）以賞造聖善寺功，沙門慧範、法藏、慧珍等九人並加五品階，賜爵郡縣公。勅上庸公慧範加銀青光禄大夫，充聖善寺主；沙門萬歲加朝散大夫，封縣公，充都維那；沙門廣清檢校殿中監，充功德使。

（二）酸棗縣尉袁楚客上書中書令魏元忠論國政十失，斥左道僧徒害國。

（三）荆州當陽山度門寺沙門神秀卒，詔賜謚大通禪師。神秀爲弘忍大弟子，開禪宗北宗，《僧史略》謂“則天朝，神秀領徒荆州，召入京師，中、睿、玄四朝皆爲國師”，此説實誤，蓋神秀於中宗時即卒。

神龍三年（即景龍元年，707 年）

（一）中宗遣使江南，分道贖生，以所在官物充直，中書舍人李乂上疏，諫謂“未若回救贖之錢物，減貧困之徭賦”。

（二）中宗復位後，曾令天下諸州立寺觀各一所，皆以中興爲名，是年改爲龍興，内外不得言中興。

景龍二年（708 年）

（一）并州清原縣尉吕元泰以營建佛寺勞民病國，上疏謂“回營構之資，惠及飢寒”，疏奏不省。

（二）中宗多營佛寺，勞民傷財，左拾遺辛替否上疏極諫，謂“天下十分之財，而佛有七八”，“竭人之力”，“費人之財”，“奪人之家”，“以取怨於天下”，疏奏不納。

景龍三年（709 年）

兵部尚書同中書門下三品韋嗣立上疏諫營寺觀事，疏奏不納。

景龍四年（即睿宗景雲元年，710 年）

（一）於化度寺設無遮大齋，中宗與韋后微行觀燈，放宫女數千人觀燈。詔五品以上行香。

（二）中宗以所養雍王守禮女爲金城公主，遠嫁吐蕃。

（三）東都拓建聖善寺，以爲僧房，計破百姓數十家。監察御史宋務光上疏極諫，謂“僧房精舍，宴坐有餘，禪寺道場，經行已足，若開拓奪人便利，貧者有擠壑之憂，富者無安堵之所”云云，疏奏不納。

（四）睿宗欲爲二女城西造觀，諫議大夫寧原悌疏諫，謂“不當廣營寺觀，勞人費財”。

景雲二年（711 年）

（一）詔以釋典玄宗理均迹異，拯人化俗，教別功齊，自今每緣法事，集會僧尼道士女冠等宜齊行道。

（二）天下濫度僧尼道士女冠並依舊。

（三）睿宗造金仙、玉真二觀，左補闕辛替否上疏力陳造寺觀之害，謂“造寺不止，枉費財者數百億；度人不休，免租庸者數十萬。……奪百姓之食以養殘凶；剥萬人之衣以塗土木”云云。

（四）勑採訪使王志愔視諸郡無勑寺院，並令罷除。按唐制天下寺有定數，立寺亦受朝廷限制，據《唐大典》謂諸州寺總五三五八所，僧三二四五所，尼二一一三所。

太極元年（即玄宗先天元年，712 年）

（一）睿宗爲二女造觀，時屬早春，興役不止，中書舍人裴漼上疏諫請止早春造寺觀，謂“若農業失時，户口流散，縱寺觀營構，豈救黎元飢寒之弊哉！”疏奏不報。

（二）洛陽佛授記寺沙門法藏卒於大薦福寺，年七十。法藏曾參與玄奘、實叉難陀、義净譯場，著《華嚴探玄記》、《華嚴五教章》、《大乘起信論疏》、《十二門論親致義記》、《華嚴經傳記》等二十餘部，華嚴宗尊爲三祖。有弟子慧英又集《華嚴經感應傳》兩卷。

先天二年（即開元元年，713 年）

（一）勑毁除化度寺無盡藏院。

（二）京師大薦福寺沙門義净卒，年七十九。義净雖遍翻三藏，而偏攻律部，性傳密咒，武后久視至睿宗景雲翻出經律計五十六部二百三

十卷，又別撰《大唐西域求法高僧傳》及《南海寄歸内法傳》等。

（三）韶州寶林寺沙門慧能卒，年七十六，後贈謚大鑑禪師。慧能受學於弘忍，後於南海印宗法師處出家，創禪宗頓門，南宗尊爲六祖，其徒法海記其言行録爲《壇經》。

（四）南印度沙門菩提流志自神龍二年始譯《大寶積經》，至是年功畢，共一百二十卷。

（五）會稽山妙喜寺沙門印宗卒，年八十七。印宗精《涅槃》，爲禪宗六祖慧能削椎髻於南海法性寺，著《心要集》、《百家諸儒士三教文》等。

（六）荆州玉泉寺沙門恒景卒，年七十九。恒景於文綱習毗尼，又於舟山玉泉寺學天台止觀門，著《佛性論》二卷。

開元二年（714 年）

（一）先是中宗時聽貴戚造寺度人，富户强丁多削髮避役，至是姚崇上書請加檢括，並請停佛道營造，玄宗從之，命沙汰僞濫僧尼一萬二千餘人，令還俗，並勅百官毋得造寺。

（二）令道士女冠僧尼致敬父母。

開元四年（716 年）

（一）中天竺沙門善無畏攜梵經來長安，勅於興福寺南院安置，後往住西明寺。

（二）日本沙門玄昉入中國求法。

開元五年（717 年）

（一）宋璟奏，悲田養病，從長安以來，置使專知，今驟聚無名之人，著收利之便，實恐逋逃爲藪，隱没成奸，請罷之，不許。

（二）光州沙門道岸卒，年六十四。道岸本文綱律師高足，以江表多行《十誦律》，東南僧堅執罔知《四分》，岸請中宗墨勅執行南山律宗，此宗盛於江淮間，岸之力也。

開元六年（718 年）

日本沙門道慈返國，弘三論，著有《愚志》一卷。

開元七年（719年）

沙門慧日自西域返國。慧日航海經師子國達印度，前後共行七十餘國，長十八年。歸進帝佛真容梵夾等，賜號慈愍三藏，著有《念佛往生凈土集》。

開元八年（720年）

（一）南天竺沙門金剛智至長安，勅迎就慈恩寺，尋徙薦福寺，所住之刹必建大曼拏羅灌頂道場度四衆。

（二）勅慧能弟子神會往南陽龍興寺，繼於洛陽大興禪法，始判南北二宗。

開元九年（721年）

（一）姚崇卒。崇臨終有《遺令誡子孫文》，謂歷史上崇佛者“命不得延，國亦隨滅”。

（二）北印度沙門寶思維卒。自長壽二年至中宗神龍二年譯出《陀羅尼經》七部九卷。

（三）于闐沙門智嚴譯出《決定業障經》等四部六卷。

開元十一年（723年）

從沙門一行請，勅金剛智於資聖寺譯密教經典《金剛頂經》四卷。

開元十二年（724年）

（一）善無畏應沙門一行之請奉勅於洛陽福先寺譯出《大毗盧遮那成佛神變加持經》（即《大日經》）七卷。後一行爲之作疏號曰“大疏”。又譯出《蘇婆呼童子經》三卷及《蘇悉地羯羅經》三卷，是三經均爲密宗之要籍也。

（二）六月勅有司試天下僧尼年六十以下者限誦二百經紙，每一年限誦七十三紙，三年一試，落者還俗，不得以坐禪對策義試。

開元十三年（725年）

勅禁斷《三階集録》。

開元十五年（727年）

（一）勅天下村坊佛堂小者並拆除之，功德移入近寺，堂大者皆令

封閉，公私望風，凡大屋大像亦被殘毁。

（二）菩提流志卒，贈鴻臚卿，謚“一切遍知”三藏，前後共譯經五十三部，合一百一十一卷。

（三）中嶽嵩陽寺沙門一行卒，年五十五，玄宗爲制碑文，親書於石，謚大慧禪師。一行從金剛智、善無畏受密教，勑詔撰《釋氏系録》一卷，又撰有《大日經疏》等。

（四）長安崇聖寺沙門文綱卒，年九十二。文綱出家先依道宣，後從道成，爲武后、中、睿、玄四朝法主，律學大師。

（五）新羅僧慧超自天竺返唐至安西，超著有《往五天竺國傳》。

開元十七年（729年）

（一）勑兩京度僧尼道士女冠，御史一人涖之。

（二）勑天下僧尼道士女冠三歲一造籍。按《佛祖統紀》謂“供帳始此”；而《釋氏要覽》卷上“祠部牒”條謂“此牒自尚書省祠部出，故稱祠部牒”；《唐會要》四十九謂則天“延載元年五月十一日，勑天下僧尼隸祠部”。

開元十八年（730年）

（一）沙門智昇撰出《開元釋教録》二十卷。智昇又撰有《開元釋教録略出》、《續大唐内典録》、《續古今釋經圖記》等。前此有玄奘弟子靖邁撰《大唐古今譯經圖記》四卷，此爲靖邁撰題於大慈恩寺堂内壁。智昇卒於何年不可考，尚著有《諸經禮懺儀》等。

（二）長者李通玄卒。通玄精研《華嚴》，撰述甚多，有《華嚴經疏》四十卷及《華嚴會釋》、《十玄門義》等。

開元二十年（732年）

（一）以寒食上墓編入五禮，永爲常式。

（二）密宗大師金剛智卒，年七十一，勑謚灌頂國師。金剛智傳密教之金剛界曼荼羅，共譯密教經典五部十四卷。

（三）善無畏求還西域，復詔不許。

（四）長安慈恩寺沙門義福卒，制謚大智禪師。義福爲神秀高足，

禪宗北宗大師。

開元二十一年（733年）

（一）玄宗迎道士張果至東都，贈銀青光禄大夫，號通玄先生，爲造棲霞觀於隱所。

（二）日本僧人榮叡、普照隨入唐使達揚州，遇大雲寺沙門鑑真。

開元二十二年（734年）

（一）斷令京城乞兒悉令病坊收管，官以本錢收利給之。《通鑑》胡注曰："時病坊分置於諸寺，以悲田養病本於釋教也。"

（二）慧能弟子神會於滑台大雲寺設無遮大會，立南宗宗旨，攻擊北宗。

開元二十三年（735年）

天竺沙門善無畏卒，據言年九十九，贈鴻臚卿。善無畏傳密教之胎藏界曼荼羅，譯經四部十四卷。

開元二十五年（737年）

以道士女冠隸宗正寺，僧尼令祠部檢校。

開元二十七年（739年）

長安興唐寺沙門普寂卒，年八十九，謚大慧禪師。普寂爲神秀大弟子，及神秀卒，中宗令寂統其法衆。

開元二十八年（740年）

（一）長安青龍寺沙門道氤卒，年七十三。道氤學通内外，洛陽福先寺建論場，氤首登座，於《瑜伽》、《唯識》、《因明》、《百法》等論，竪立大義六科，敵論諸師茫然屈伏。撰《定三教論衡》、《大乘法寶五門名教》、《信法儀》、《唯識疏》、《法華經疏》、《御注金剛經疏》等。

（二）吉州青原山静居寺沙門行思卒。行思爲慧能弟子，此派後衍爲曹洞、雲門、法眼三宗。

開元二十九年（741年）

河南採訪使齊澣言，"至道可尊，當從宗仰，未免鞭撻，有辱形儀，其僧道有過者，望一准僧道格律處分，所由州縣不得擅行决罪"，奏可。

天寶元年（742 年）

越州法華寺沙門玄儼卒，年六十八。玄儼先從光州道岸，後遊上京從融濟及意律師，還江左弘《四分》，著《輔篇記》十卷、《羯磨述章》三篇。

天寶二年（743 年）

（一）玄宗以廣東羅浮山據佛經所載是華首菩薩所在，勅立延祥寺、華首台、明月戒壇。

（二）鑑真和尚東渡赴日本，隨行者有僧十四人、尼三人並俗人共二十四，由是南山律宗流入東國。

天寶三年（744 年）

南嶽觀音台沙門懷讓卒，年六十六。懷讓爲慧能弟子，此派後衍爲臨濟、潙仰二宗。

天寶五年（746 年）

沙門不空奉師金剛智遺命返印度求得密藏經論五百餘部於是年攜歸長安，住净影寺。

天寶六年（747 年）

（一）始令祠部給牒用綾素。

（二）洛陽罔極寺沙門慧日卒，年六十九，著有《往生净土集》行於世。

（三）台州湧泉寺沙門懷玉卒。懷玉常自業懺悔萬萬餘反，誦《彌陀經》三十萬遍。

（四）沙門含光自印度歸國。開元中，含光依於不空三藏，天寶初舶海經師子國至印度。歸後參與不空譯經，爲代宗所重。

天寶七年（748 年）

（一）揚貴妃兄楊銛爲五臺山清涼寺寫一切經五千零四十八卷、般若四教天台論疏二千卷。

（二）揚州龍興寺沙門法慎卒，年八十三。法慎初從瑶台成律師受具，後依懷素，研精律部，歸揚州聲譽甚盛，有弟子義宣、靈一等。

天寶十年（751 年）

悟空本名車奉朝赴印。是年勅宦官張韜光率吏四十餘人西使罽賓，車奉朝隨行。後奉朝還至犍陀羅因病未歸，發願出家，歷遊印土前後四十年。

天寶十三年（754 年）

（一）鑑真和尚抵達日本，日皇迎至東大寺住。

（二）東陽清泰寺玄朗卒，年八十一。玄朗爲天台慧威弟子，隱左溪巖，天台宗尊爲八祖，著有《法華文科》二卷。

天寶十五年（即肅宗至德元年，756 年）

（一）肅宗即位靈武，軍需不足，用右僕射裴冕權計，大府各置戒壇，度僧鬻度牒，謂之香水錢。《舊唐書・食貨志》謂："初度牒不須金錢，及安禄山之亂，楊國忠使御史崔衆赴河東度僧尼道士，旬日得錢百萬。"又《宋高僧傳・神會傳》謂神會"立壇度僧，所獲財帛，頓支軍費，收復兩京，會之濟用，頗稱有力"。

（二）以内供奉授沙門元皎，此後京城名僧多授此官。

至德二年（757 年）

（一）詔迎鳳翔法門寺佛骨入禁中，立内道場。

（二）勅五嶽各建寺，選高行沙門主之，聽白衣能誦經五百紙者度爲僧，或納錢百緡請牒剃落亦賜明經出身。

至德三年（即乾元元年，758 年）

勅不空入内，爲肅宗灌頂，授戒法，説菩薩放光證戒。

乾元三年（即上元元年，760 年）

洛陽菏澤寺沙門神會卒，年九十三。神會早年參慧能，後遍尋名迹，開元八年勅住南陽興龍寺，後入洛陽住菏澤寺，撰《顯宗論》一卷，創菏澤宗，於是禪宗之南北二宗對立形成。

上元二年（761 年）

（一）於三殿置道場，以宫人爲佛菩薩，武士爲金剛神王，召大臣膜拜圍遶。時張鎬爲宰相，有奏諫内置道場，謂"臣聞天子修福，當在

安養蒼生，靖一風化。未聞區區僧教，以致太平”云云，或即在此年。

（二）遣内給事孫朝進迎慧能弟子南陽慧忠入見，待以師禮，勑居千福寺，號國師。

上元三年（即寶應元年，762年）

（一）詔寺觀不得妄託事故，非時聚會。

（二）餘杭宜豐寺沙門靈一卒，年三十五。靈一爲法慎弟子，從學相部，學習無倦，律儀是修，著《法性論》，以究真諦。

寶應二年（代宗廣德元年，763年）

（一）代宗置内道場，勑每年降聖節召名僧與飯謂之内齋，事或在此年。

（二）制河南河北僞度僧尼道士女冠並與正度。

（三）揚州大雲寺沙門鑑真卒於日本，年七十七。鑑真從道岸律師受菩薩戒，又依荆州恒景律師，景或即文綱弟子，宗南山。在日本講《四分律》，又講《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》天台三大部，日人號曰東征和上。

永泰元年（765年）

（一）十月吐蕃入逼京師，命内出《仁王經》二輦送西明寺，詔不空三藏置百尺高座講經，帝臨御行香禮敬。

（二）制授不空特進鴻臚卿，號大廣智三藏。

（三）勑沙門百人入禁中行念誦法，謂之内道場，入出乘馬，度支廩給。

（四）詔出家沙門尊居三寶，天下官司毋得捶辱僧尼。

永泰二年（即大曆元年，766年）

七月望日，於宫中内道場造盂蘭會，綴飾镠琲，所費百萬，設高祖以下七聖位，幡節衣冠皆具，各以帝號識其幡，自禁内分詣佛祠，鐃吹鼓舞，奔走相屬，是日立仗百官班光順門，奉迎導從，歲以爲常。

大曆二年（767年）

（一）王縉造金閣寺於五臺山，鑄銅爲瓦，塗金於上，照耀山谷，

計錢巨億萬。另給中書符牒，令五臺山僧數十人分行郡縣，聚徒講説，以求貨利。

（二）進士高郢是年連上兩疏諫造章敬寺，謂：“今興造急促，人徒竭作，土木並起，日計萬工，晝不遑食，夜不遑息。力不逮者，隨加搒笞，愁痛之聲，盈於道路。以此望福，臣恐不然。”書奏不報。

大曆四年（769年）

（一）正月，以章敬皇太后忌辰度僧尼道士凡四百人，是日以修功德使大濟禪師廓清簡校殿中監。

（二）是年夏净土宗沙門法照於衡州湖東寺起五會念佛道場。

大曆五年（770年）

不空請於高祖，太宗七聖忌日設齋行香，仍於三長齋月每月十齋日，奉表奏准。

大曆六年（771年）

（一）四月勅京城僧尼，臨壇大德各置十人，以爲常式，有闕即填，此乃官補德號之始。

（二）會稽開元寺沙門曇一卒，年八十。法礪之上首爲滿意，一傳爲大亮，再傳有曇一。曇一依觀音寺大亮傳毗尼藏，崇福寺檀子法師學《唯識》、《俱舍》等論，安國寺印度沙門受菩薩戒，又嘗學於東塔法慎，並隸南山，實會合戒律三宗之説，著《發正記》，講《四分律》三十五遍，《删補鈔》二十餘遍。天台宗湛然爲其弟子，華嚴宗澄觀從學南山律。

大曆八年（773年）

勅天下童行策試經律論三科，給牒放度。

大曆九年（774年）

加不空開府儀同三司，封肅國公，食邑三千户。是年六月十五日不空卒，年八十。不空爲金剛智弟子，傳金剛界曼荼羅，譯經七十七部一百二十餘卷。

大曆十年（775年）

（一）禮部侍郎常衮建言，謂諸祠寺，寫經造像，焚幣埋玉，賞賫

比丘道士巫祝之流，歲巨萬計，不若易刍粟，減貧民之賦。

（二）均州武當山沙門慧忠卒，謚號大證禪師。慧忠自受學慧能，後居南陽白崖山黨子谷四十餘年不下山門，上元二年迎入京師。忠隨機説法，立“無情有佛性”義。

大曆十二年（777 年）

潤州招隱寺沙門朗然卒，年五十四。朗從學於曇一，精研律部，講訓生徒，四遠響應，著《古今決》十卷，解釋《四分律鈔》數十萬言。

大曆十三年（778 年）

（一）從宰相元載請，勅律部南山、相部、東塔三宗大德十四人，集安國寺，定其是非。沙門如净、慧徹主其事，圓照受正字，寶意纂文，超濟等九人證義，撰書十卷，勅名《僉定四分律鈔》，建中元年書成獻之。

（二）劍南東川觀察使李叔明奏請删汰僧道。德宗時以太子攝政，善之，下尚書省集議，都官員外郎彭偃議謂“今天下僧道，不耕而食，不織而衣，廣作危言險語以惑愚者。一僧衣食，歲計約三萬有餘，五丁所出不能致此”云云。刑部員外郎裴洎有《汰僧道議》，言曰“衣者蠶桑也，食者耕農也，男女者繼祖之重也，而二教悉禁。國家著令，又從而助之，是以夷狄不經法，反制中夏禮義之俗也”云云。

大曆十四年（779 年）

（一）代宗卒，德宗即位，閏五月，京城寺觀修功德使劉崇訓，表請停京城修功德使。勅旨内外功德使宜並罷停，自此僧尼悉屬祠部。

（二）六月詔令毋得置寺觀及請度僧尼。

德宗建中三年（782 年）

（一）勅僧尼有事故者仰三綱申州納符告注毀，在京者於祠部納告。

（二）台州國清寺沙門湛然卒，年七十二。湛然從左溪玄朗學，生平以傳智者之法爲己任，著述甚富，作《止觀輔行弘決》四十卷釋智者《摩訶止觀》，再治智者《净名經疏》略爲十卷，尚著有《法華玄義釋簽》、《法華文句記》、《維摩經疏記》、《金剛錍》、《始終心要》等多種，

天台宗尊爲九祖。

建中四年（783 年）

肅王詳死，德宗欲以沙門層磚造塔以葬，禮儀使判官司門郎中李巖上言，謂以層磚起塔爲天竺浮圖法，行之中華恐非禮。

興元元年（784 年）

（一）沙門法照於并州行五會，教人念佛，勸化甚盛。德宗遣人迎入禁中，教宫人念佛，亦及五會。

（二）勑亡僧尼資財，一依律文分財法。

貞元二年（786 年）

（一）制諸寺宣講，復作盂蘭盆會，依代宗時。

（二）北天竺迦畢試國沙門般剌若至長安。

貞元三年（787 年）

僧人李廣弘與尼智因圖爲帝后，謀發，連坐死者百餘人。因禁止諸色人不得輒入寺觀。

貞元四年（788 年）

（一）詔迎岐州無憂王寺佛指骨入禁中供養。

（二）置左右街功德使、東都功德使、修功德使，總僧尼之籍及功役。

（三）沙門般剌若共良秀於西明寺譯《大乘理趣六波羅蜜多經》十卷，至五年成，德宗親爲制序。

（四）洪州開元寺沙門道一卒，年八十，追謚大寂禪師。道一姓馬，故又名馬祖，從懷讓受禪法，後居洪州（江西），於是有洪州宗（亦名江西宗）之稱。

（五）越州焦山大曆寺沙門神邕卒，年七十九。神邕學律於法華寺玄儼，又從左溪玄朗學天台止觀等，著《破倒翻迷論》斥道士吳筠，又有《天台地誌》兩卷。

貞元五年（789 年）

（一）勑天下諸上州，並宜國忌日准式行香。

（二）沙門悟空回國至長安，進上佛牙舍利與經本，此爲所知唐代

最後之西遊僧人。

貞元六年（790年）

（一）詔葬佛骨於岐陽。

（二）有于闐沙門戒法於是年至長安，進所譯《迴向輪經》、《十地經》。前此有龜兹沙門蓮華精進譯出《十力經》。此三經爲章敬寺悟空得之於天竺。

（三）南嶽石頭山希遷卒，年九十一。希遷從慧能出家，慧能卒後，往依行思，天寶初居南嶽石頭山，故世稱石頭和尚，著有《草庵歌》、《參同契》等。

貞元九年（793年）

六月詔定國忌日寺觀齋僧道人數有差。

貞元十一年（795年）

沙門圓照進上所撰《大唐貞元續開元釋教録》三卷。

貞元十二年（796年）

（一）詔備禮迎沙門澄觀入都，命共罽賓三藏般若、沙門圓照、鑑虚翻譯烏荼國所贈《華嚴》後分梵夾。按《宋僧傳》事或在貞元七年。十四年成四十卷，德宗親預譯場，臨文裁正，令左右街功德使專領監護。後又詔令澄觀造《華嚴經疏》，遂於南草堂寺編成十卷。

（二）四月誕日，御麟殿，詔給事中徐岱、兵部郎中趙需及許孟容、韋渠牟，與道士葛參成、沙門鑑虚、覃延等二十人，講論三教。

貞元十三年（797年）

命沙門端甫入内殿，與儒道議論，賜紫方袍，令侍皇太子於東朝，順宗以兄禮待之。

貞元十五年（799年）

（一）授澄觀鎮國大師號，觀進天下大僧録，命有司備儀輦迎入内殿，闡揚大經，德宗備加敬禮。

（二）五臺山竹林寺沙門法照或卒於是年之後。按據日人塚本善隆《唐中期の净土教》考證，竹林寺當建立在貞元十四、十五年，《宋高僧

傳》謂卒於大曆十二年誤。查《統紀》四十一謂興元元年法照曾於并州行五會。法照於代宗朝尊爲國師，世稱五會法師，净土宗尊爲四祖，傳净土於南，著有《净土五會念佛誦經觀行儀》、《净土五會念佛略法事儀贊》等。

貞元十六年（800 年）

長安西明寺沙門圓照十五年十月奉勅撰《貞元新定釋教目録》，至是年成三十卷。圓照又撰有《般若三藏續古今譯經圖記》、《悟空入竺記》、《不空三藏碑表集》、《懺悔滅罪辯瑞相記》等二十餘部。圓照卒年不可考，早年依西明寺景雲律師出家，後尋究經典，訪問師承，《維摩》、《法華》、《因明》、《唯識》、《涅槃》、《中觀》、《華嚴新經》無不學，而尤精律部。

貞元十八年（802 年）

南嶽彌陀寺沙門承遠卒，年九十一。承遠初居廬山，後至南嶽，世稱彌陀和尚，净土宗尊爲三祖。

貞元二十年（804 年）

日本遣唐使舶遭暴風，大使藤葛野麻吕之第一舶漂至福州，副使石川道益之第二舶漂至明州，學問僧空海、最澄等同來。

貞元二十一年（即順宗永貞元年，805 年）

（一）長安青龍寺沙門惠果卒。惠果幼從不空弟子曇貞習經，後於不空受密教，德宗朝優受禮遇，傳其教法弟子有青龍寺義操、日本沙門空海、新羅國僧惠日等。

（二）睦州烏龍山净土道場沙門少康卒。少康弘净土之業，後人呼爲“後善導”，於睦州烏龍山建净土道場，禮者數千人，與沙門文諗共撰《净土往生瑞應傳》。

（三）日本沙門最澄歸國。最澄先學於天台道邃，後在越州就龍興寺順曉學密教，歸國時攜經二百三十部、四百六十卷，多係天台章疏，於日本創台密，號曰傳教大師。

憲宗元和元年（806年）

（一）詔天下有道行僧赴都闡揚佛法。

（二）召沙門知玄入殿問道，賜號悟達國師。

（三）日本沙門空海返國。空海在長安青龍寺遇慧果，授以金剛界、胎藏界兩部大法，又從天竺般若三藏學悉曇，歸國時攜經二百十六部，四百六十一卷，多真言宗典籍，於日本弘密教，創東密，號曰弘法大師。

（四）北天竺沙門牟尼室利卒於慈恩寺。牟尼室利貞元十六年至長安興善寺，十九年徙崇福醴泉寺，後於慈恩寺請行翻譯事，與般若共出《守護國界主陀羅尼經》十卷，又進《六塵獸圖》。

元和二年（807年）

（一）禁私度僧尼，詔避役出家者令所在有司科奏。

（二）詔僧尼道士同隸左右街功德使，自是祠部司封不復關奏。以宦官吐突承璀等爲左右街功德使，沙門端甫録左街僧事，掌内殿法儀，沙門靈邃録右街僧事。

元和三年（808年）

四月，策試賢良方正直言極諫舉人，有舒元褒者元輿之弟，後爲進士，官至司封員外郎，有《對賢良方正直言極諫策》謂“陛下誠能慕於茅茨之化，繩浮屠惑衆之教……則百姓皆歸本而墾辟矣，何慮乎口食至多哉!”想即係此年對策。

元和五年（810年）

（一）召沙門澄觀入内殿講“華嚴法界”大旨，並勅有司鑄金印賜號僧統清凉國師。

（二）沙門慧琳上所撰《一切經音義》一百卷，勅入藏，賜紫衣縑帛茶藥。

（三）罽賓沙門般若與孟簡等出《本生心地觀經》八卷。

元和六年（811年）

（一）京城諸僧有請以莊磑免税者，宰臣李吉甫謂錢米所徵，素有

定額，必不可許，詔從其言。

（二）梁肅撰《天台智者大師修禪道場碑》謂“微言東流，我慧文禪師得之……以授南嶽思大師……及大師……開止觀法門……由是佛法者以天台爲南司，殊途異論往往退息”云云，此言天台宗史。

元和八年（813年）

沙門鑑虚自貞元至元和間交結權幸，招懷賂遺，是年爲御史中丞薛存誠笞死。

元和九年（814年）

（一）梓州慧義寺沙門神清卒。神清早學於綿州開元寺智辯法師，後又從慧義寺如律師受具戒，講導著述略無閑日，撰有《法華玄箋》、《釋氏年誌》、《新律疏要訣》、《法源記》、《北山録》等九部百餘卷。

（二）新吴百丈山懷海卒，年九十五，後謚大智禪師。懷海爲道一弟子，創立禪院制度，世稱“百丈清規”。

元和十年（815年）

（一）詔停寺觀開講，惡其聚衆，且慮變也。

（二）嵩山沙門圓静與淄青節度使李師道相結，聚衆謀反，事發，盡擒其黨。

元和十二年（817年）

（一）五臺山清涼寺澄觀或卒於是年以前，年七十餘（此據《宋高僧傳》，而《釋門正統》云爲開成二年卒，《華嚴懸談會玄記》云開元二十三年生，開成四年卒，年一百二）。澄觀年十一依寶林霈禪師學《法華》，後又從曇一學南山律，從玄璧學三論，又學《起信》、《涅槃》於瓦棺寺，後從法詵習《華嚴》、湛然習天台止觀等，從牛頭慧忠學禪法。貞元中參與般若譯四十卷《華嚴經》，並奉勅造疏，撰述甚富，有《華嚴經疏》六十卷，《華嚴經隨疏演義鈔》九十卷等十餘種，華嚴宗尊爲四祖。

（二）蘇州開元寺沙門元浩卒。元浩爲荆溪湛然大弟子，曾注解《涅槃經》。

元和十三年（818年）

（一）功德使奏，鳳翔府法門寺有護國真身塔，塔内有釋迦牟尼佛指骨一節，相傳三十年一開，開則歲豐人安，來年應開，請迎之。

（二）白居易作《東林寺經藏西廊記》謂“一切經典盡在於是”。按據李肇元和七年《東林寺經藏碑銘》謂“開元庚午之後洎德宗神武孝文皇帝之季年相繼新譯，大凡七目四千九百餘卷，立爲别藏，著雜録七卷，以條貫之，合開元崇福舊録，總一萬卷”。

元和十四年（819年）

正月迎鳳翔法門寺佛骨入京師。刑部侍郎韓愈上《諫迎佛骨表》，憲宗怒，後貶愈爲潮州刺史。

元和十五年（820年）

（一）河東節度使裴度奏五臺山佛光寺側慶雲現。

（二）穆宗即位，六月至安國寺觀盂蘭會。

（三）長安西明寺沙門慧琳卒，年八十四。慧琳師事不空，内持密藏，外究儒流，印度聲明、中華訓詁靡不精奥，嘗謂翻梵成華，華皆典故，遂引用《字林》、《字流》、《聲類》、《三蒼》、《切韻》、《玉篇》、諸經雜史，參合佛意，詳察是非，自貞元四年迄元和五年（據序謂自建中末至元和十二年）成《一切經音義》一百卷。先是唐初有大慈恩寺沙門玄應撰《大唐衆經音義》二十五卷，後又有慧苑撰《新譯華嚴音義》二卷。

穆宗長慶元年（821年）

穆宗親制《南山律師贊》。

長慶二年（822年）

白居易任杭州刺史時曾問道於鳥窠禪師道林，深敬服之。

長慶三年（823年）

浙江觀察使李德裕，以江嶺之間信巫祝，惑鬼怪，欲變其風，擇鄉人之有識者諭之以害，繩之以法，數年間弊風頓革，除淫祠一千一十所，又罷私邑山房一千四百六十所以清寇盗。

長慶四年（824 年）

（一）徐泗觀察使王智興以敬宗誕日，請於泗州置僧尼戒壇，浙西觀察使李德裕奏狀論其奸倖。

（二）韓愈卒。韓愈終身闢佛，其用力之勤不在傅奕之下，其排佛之文嘗見於《諫迎佛骨表》、《原道》、《原性》、《與孟尚書書》等。文公自比孟軻，隱然以繼堯、舜、禹、湯、周公、孔子之道統自任，樹幟彰明，尤非傅奕所及。門人李翺稱之謂“六經之學，絶而復興”，皮日休謂其“蹴楊墨於不毛之地，蹂釋老於無人之境”，至請以配饗孔廟。

敬宗寶曆元年（825 年）

敕兩街建方等戒壇，左街安國寺，右街興福寺，以中護軍劉規充左右街功德使，擇戒行者爲大德，令試童子能背誦經百五十紙，女童誦百紙者許與剃度。

寶曆二年（826 年）

（一）敬宗至興福寺觀沙門文漵（淑）講經，敬宗善之。

（二）以太清宫趙歸真充兩階道門都教授博士。

（三）亳州言出聖水，飲者愈疾，李德裕奏謂爲妖僧用以斂錢，請塞之。

（四）白居易撰《華嚴經社石記》記立華嚴經社事。

寶曆三年（即文宗太和元年，827 年）

文宗誕日，召秘書監白居易、安國寺引駕大德義林、上清宫道士楊弘元，於麟德殿談論三教。白居易曰：“儒門釋教雖名數則有同異，約義立宗，彼此亦無差别，所謂同出而異名，殊途而同歸者也。”

大和二年（828 年）

江西觀察使沈傳師請於洪州建方等戒壇，以聖誕度僧，制答曰：此因國事暫免度僧。勅命已下而傳師違禁，罰俸一月以示不允。（《舊唐書》在大和三年）

大和四年（830 年）

祠部請令天下僧尼非正度者，許具名申省給牒，時入申者七十萬人。

大和五年（831 年）

勅天下州郡試僧尼，造僧尼籍。

大和六年（832 年）

李德裕治蜀，毁蜀下浮屠私廬數千，以地予農。又蜀先主祠邊有猱村，其民剃髮若浮屠，畜妻子自如，德裕下令禁止，蜀風大變。

大和七年（833 年）

（一）文宗誕日慶成節，僧徒道士講論於麟德殿，翌日謂宰臣：誕日設齋，起自近代，相承已久，未可便革，雖置齋會，僧道講論都不臨聽。宰臣路隨等奏，亦謂誕日齋會本非中國教法。

（二）勅停僧道内齋。

大和八年（834 年）

净住寺沙門海雲撰出《兩部大法相承師資傳法記》（即《阿闍黎血脈記》）。

大和九年（835 年）

（一）翰林學士李訓請罷長生殿内道場，沙汰僧尼。詔所在試僧尼誦經不中格者勒還俗，禁置寺及私度人。因天災未行。

（二）十一月下詔免僧尼試經。

（三）命中外罷緇徒講説佛經。

（四）詔沙門宗密入内殿問佛法，賜紫方服。

開成元年（836 年）

（一）左街僧録内供奉三教談論引駕大德悟達法師端甫卒，年六十七。端甫受具於西明寺照律師，學毗尼於崇福寺昇律師，傳《唯識》於安國寺素法師，通《涅槃》於福林寺崟法師，掌内殿法儀録左街僧事凡十一年，講《涅槃》、《唯識》經論。

（二）勅沙門雲端充左右街僧録。

開成四年（839 年）

（一）户部侍郎崔蠡奏請罷忌日百官行香，有詔褒可。

（二）日本沙門常曉入唐，次年歸國，攜經三十一部，六十三卷。

開成五年（840 年）

（一）文帝卒。正月十四日武帝即位。武帝在藩時頗好道術、修攝之事，是年秋召道士趙歸真等八十一人入禁中，於三殿修金籙道場，帝親受法籙。

（二）五月中書奏以帝誕日爲慶陽節，是日設齋行香。

（三）日本僧人圓仁於是年八月二十三日到達長安。

（四）十二月國忌日准勅行香設齋，宰相李德裕及勅使於資聖寺行香。

武宗會昌元年（841 年）

（一）正月四日國忌行香，設千僧齋。勅正月、五月、九月開講。

（二）六月十一日聖誕日，於大内設齋，兩街供養大德及道士四對議論，二道士賜紫，釋門大德均不得著。

（三）六月召衡山道士劉玄靖入内，充崇玄館學士，賜號廣成先生，令與趙歸真於禁中修法籙。

（四）南天竺沙門寶月入朝，不先諮開府，從懷中拔出表上請歸國，因犯越官罪收禁。寶月弟子三人各決七棒，通事僧決十棒，未打寶月，但不許歸國。

（五）圭峰草堂寺沙門宗密卒，年六十二。宗密爲澄觀弟子，合華嚴於禪，世稱圭峰大師，華嚴尊爲五祖，著書有《華嚴經行願品别行疏鈔》、《注華嚴法界觀門》、《華嚴原人論》、《圓覺經大疏》、《唯識疏鈔》、《禪門諸詮集都序》、《禪門師資承襲圖》、《法義類例》、《四分律疏》等凡二百許卷（此據《宋高僧傳》）。

會昌二年（842 年）

（一）三月因宰相李德裕奏，勅下發遣保外無名僧，又不許置童子沙彌。

（二）五月勘問外國僧藝業，勅停内供奉大德兩街各二十員。

（三）勅天下所有僧尼解燒煉、咒術、禁氣，背軍身上杖痕烏文，雜工巧，曾犯淫、養妻、不修戒行者，並勒還俗。若僧尼有錢穀田地應

收納入官，如惜錢財情願還俗，亦勒還俗，充入兩税徭役。

會昌三年（843 年）

（一）築望仙觀於禁中。

（二）正月二十七日軍容使仇士良喚京内外國僧，明日二十一人俱至，仇士良親自慰勞。

（三）二月功德使牒云：僧已還俗者輒不得入寺及停止。又發遣保外僧尼不許住京入鎮内。

（四）四月天下摩尼寺並廢入官，制謂“回紇及摩尼寺莊宅錢物等並委功德使、御史臺及京兆府各差官點檢收抽……摩尼寺僧委中書門下條疏聞奏”云云（圓仁《巡禮記》謂“四月中勑下殺天下摩尼師”）。

（五）五月勘問諸寺外國僧來由。

（六）勑焚宮内佛經，埋佛、菩薩並天王像等。

（七）太子詹事韋宗卿進《涅槃經疏》二十卷、《大圓伊字鏡略》二十卷，帝勑焚之，並毁其稿，勑書有曰：“韋宗卿忝列崇班，合遵儒業，溺於邪説，是扇妖風……况非聖人之言，尚宜禁斥；外方之教，安可流傳。”遷韋宗卿爲成都府尹。

（八）九月聞潞府奸人匿入京中，勑令兩街功德使疏理城中僧人。

（九）自本年起兩街講説絶。

會昌四年（844 年）

（一）正月中書奏定斷屠日，勑曰：“齋月斷屠，出於釋氏。國家創業，猶近梁隋。卿相大臣，或沿兹弊。鼓刀者既獲其厚利，糾察者潛受請求。正月以萬物生植之初，宜斷三日；列聖忌斷一日，仍准開元二十二年勑三元日各斷三日，餘月不禁。”

（二）三月禁供養佛牙。又飭五臺、終南及泗州普光王寺、鳳翔法門寺等處有佛指亦不許供養。

（三）本年聖誕日不召僧人入内議論，並罷内道場及内齋。

（四）勑僧尼不許街里行、犯鐘聲，出外須於鐘聲未動前歸，又不許別寺宿，違者勑罪。

（五）七月敕以供養佛者，盡入興唐觀祭天尊。

（六）以道士趙歸真爲左右街教授先生。

（七）七月（或閏七月），勅下令拆天下山房、蘭若、普通佛堂、義井、村邑齋堂等到未滿二百間，不入寺額者，其僧尼等盡勒還俗。

（八）十月令毁拆天下小寺，經佛移入大寺，鐘送道觀。其被拆寺僧尼，不依戒行者不論老少盡勅還俗，遞還本貫；年老身有戒行者配大寺；雖有戒行而是年少者盡勅還俗，歸本貫。

會昌五年（845 年）

（一）兩街僧録靈宴、辯章同推玄暢爲首，上表論諫，著《歷代帝王録》，奏而弗聽。

（二）三月勅不許天下寺置莊園。

（三）四月祠部檢括天下寺及僧尼人數，凡寺四千六百，蘭若四萬，僧尼二十六萬五百人，令都中由兩軍中尉勘檢，諸州府寺舍委中書門下檢勘，並分奴婢爲三等，分别收遣。自四月一日起分批勅僧尼還俗，五月終長安僧尼盡。

（四）令外國僧人無祠部牒亦須還俗，送歸本國。

（五）七月中書門下奏：奉宜，僧尼不隸祠部，合繫屬主客，與復合令鴻臚寺收管……僧尼名籍便令繫主客，不隸祠部及鴻臚寺，至爲允當，從之。

（六）七月勅上都、東都兩街各留二寺，每寺留僧三十人，天下觀察使治所及同、華、商、汝各留一寺，分爲三等，上等留僧二十人，中等留十人，下等五人。

（七）八月下詔謂：“天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬餘人，收充兩税户，拆招提、蘭若四萬餘所，收膏腴上田數千萬頃，收奴婢爲兩税户十五萬人。”

（八）十一月，宰相李德裕請改悲田坊爲養病坊，收養殘疾。

會昌六年（846 年）

（一）武宗卒，宣宗即位。五月勅楊欽義充兩街功德使，令兩街各

增八寺，僧尼依前令兩街功德使收管，不更隸主客，所度僧尼仍令祠部給牒。

（二）勅列聖忌辰並詣僧寺行香，一如舊典。

（三）勅楊欽義捕趙歸真等十二人，並集朝堂誅之。

宣宗大中元年（847年）

（一）閏三月詔，會昌五年所廢寺宇，有宿舊名僧，復能修創，一任住持，所司不得禁止。

（二）勅復置内齋，許僧道獻壽。

（三）白居易卒。居易晚年以風疾，好佛尤甚，求往生西方净土。

（四）日本僧圓仁歸國。圓仁在長安住資聖寺，學密教，歸國攜經論等五百八十四部，及諸尊壇像、舍利、高僧真影等五十九種，撰有《入唐求法巡禮行記》四卷等。同年日本僧惠蕚、惠運亦歸國，惠運攜經論等一百八十餘卷，多密教經典。

大中二年（848年）

大安國寺沙門會修能詩，嘗應制，才思清拔，一日向帝請賜紫衣，不許。

大中四年（850年）

洪州黄蘗山沙門希運卒。希運參百丈懷海，傳其心印，著有《傳心法要》、《宛陵集》各一卷。

大中五年（851年）

（一）勅京師及外州府國忌日行香如舊。

（二）進士孫樵上書諫復佛寺，謂："若群髡者，所飽必稻粱，所衣必錦縠，居則邃宇，出則肥馬，是則中户不十，不足以活一髡。……陛下自即位以來，詔營廢寺以復群髡。自元年正月，洎今年五月，斤斧之聲，不絶天下，而工未以訖。聞陛下即復之不休，臣恐數年之間，天下二十七萬髡如故矣。"帝怒不納。

大中七年（853年）

（一）段成式撰《寺塔記》兩卷，記兩京寺塔。又撰有《金剛經鳩

異》。

（二）潙山靈祐卒，年八十三。靈祐初參百丈懷海，後往住漳州潙山，有弟子慧寂居仰山，故創立潙仰宗。

大中八年（854年）

（一）潭州嶽麓寺僧往太原求大藏經，得藏經五千零四十八卷以歸。

（二）命三教首座辯章充左街僧録，沙門僧徹充右街僧録。

大中九年（855年）

五月，日本僧人圓珍至長安。

大中十年（856年）

（一）勅每歲度僧依本教於戒定慧三學中擇有道性通法門者度之，此外雜藝一切禁止。

（二）有吐蕃沙門法成於是年講《瑜伽》大論，弟子智慧山等聽記，因作《分門記》。按法成《宋高僧傳》無傳，近於敦煌石室遺書中得其著作《大乘稻芉經隨聽疏》、《薩婆多部王事記》、《釋迦如來法滅盡記》、《大乘無量壽經宗要》等九種。且藏文一切經中，亦有法成翻譯書多種，最著者爲圓測法師之《解深密經疏》。故法成實通華梵蕃（西藏）三種文字。

大中十二年（858年）

日本僧人圓珍歸國。圓珍在唐於福州從天竺沙門曼素悉怛羅學悉曇章，於越州開元寺學天台教，於長安從青龍寺法全學密教，共攜歸經論梵夾等四百四十一部、一千卷，真言道具十六種曼荼羅數鋪及雜碑銘文等，共撰有五種目録行於世，著有《行歷抄》一卷記入唐事。

大中十四年（即懿宗咸通元年，860年）

宣僧尼大德二十人入咸泰殿築壇，度内福壽寺尼受大戒。

懿宗咸通三年（862年）

（一）命於兩街僧尼四寺各置方等戒壇度僧，右街千福二寺度人各三七日。

（二）懿宗總臨朝政，癖於奉佛，内結道場，聚僧念誦，又數幸諸

寺，施與過當，左散騎常侍蕭倣上疏論之，請罷講筵、親政事，並謂“昔年韓愈已得罪於憲宗，今日微臣固甘心於遐徼”。疏奏，上甚嘉之。

咸通四年（863 年）

有西涼府僧法信，進《百法論疏抄》，勘實賜紫。

咸通六年（865 年）

懿宗惑浮屠，常飯萬僧於禁中，自爲贊唄，尚書右丞李蔚上疏切諫，引狄仁傑、姚崇、辛替否等諫武后、中宗、睿宗爲戒。帝不聽。

咸通七年（866 年）

（一）真定府臨濟院義玄卒，勅謚慧照大師。義玄，黄蘗希運弟子，後居臨濟院，創立臨濟宗，有語録行世。

（二）日本沙門宗叡歸國，攜經論一百三十四部，一百四十三卷，多密教經典。

咸通十年（869 年）

洪州洞山良价卒，年六十三。良价參南泉普願、潙山靈祐學禪要，後至筠州洞山普利寺，大張風化，作有《玄中銘》、《語録》等。有弟子曹山本寂，故稱是宗爲曹洞宗。

咸通十一年（870 年）

懿宗誕日，僧道奉召入宫講論，僧徹述皇猷，辭辯瀏亮，帝深稱許。徹又恢張佛理，旁懾黄冠，當時許爲法將，賜號净光大師。又左街之雲顥賜三慧大師，可浮法智大師，重謙青蓮大師。

咸通十二年（871 年）

（一）懿宗至安國寺，賜講經僧二沉香寶座，各高二丈，設萬人齋。

（二）十一月誕日，命兩街僧赴麟德殿講論，賜右街僧録彦楚明徹大師，左街僧録清蘭慧照大師。

咸通十三年（872 年）

下勅迎佛骨。

咸通十四年（873 年）

春，詔大德數十輩於鳳翔法門寺迎佛骨，百官上疏諫，有言憲宗故

事者，懿宗曰："但生得見，歿而無恨也。"四月八日入長安，自開遠門安福樓夾道佛聲震地，士女瞻禮，僧徒道從。懿宗御安福門，親自頂禮，泣下沾臆。幡花幢蓋之屬，羅列二十餘里。迎佛骨入禁中三日，出置安國寺、崇化寺，宰相以下競施金帛，不可勝紀。

咸通十五年（即僖宗乾符元年，874年）

懿宗卒，僖宗即位，詔送佛骨歸法門寺，儀事從略。時京城耆老士女，争相送別，執手相謂：六十年一度迎真身，不知再見復在何時。即伏首於前，嗚咽流涕。所在香刹，詔悉鏟除，近甸百無一二。

乾符三年（876年）

長安福壽寺沙門玄暢卒，年七十九。玄暢早學律部於福州，自入京師漸萌頭角，受京城三學大德益廣見聞，後爲宣宗、懿宗所重，撰有《顯正記》、《科六帖名義圖》、《三寶五運圖》等。

中和三年（883年）

袁州仰山沙門慧寂卒，年七十七（據陸希聲《塔銘》）。慧寂師事潙山靈祐，故所立之宗號曰潙仰宗。

光啓四年（即文德元年，888年）

（一）杭州千頃山沙門楚南卒，年七十。楚南先就趙郡學相部律，又於上都學《净名經》，後就黄蘗蘗山禪師學，著《破邪論》一卷，《般若經品頌偈》一卷。

（二）新羅崔致遠返國。致遠自宣宗大中時入唐，舉進士，乃仕於唐，著有《法藏和尚傳》等。

昭宗光化四年（即天復元年，901年）

撫州曹山本寂卒，年六十二。本寂爲洞山良价之弟子，故所立之宗號曰曹洞宗。

附録二　五代宋元明佛教事略

溯佛教在我國之盛也，隋唐以前，帝王學士，高談名理，世亂則多憂生之嗟嘆，胡人入主，則西域之教亦因之以張。隋唐二代，國家安定，華化漸張，而高僧之艱苦努力，不減於六朝，且教理昌明，組織漸完，玄奘、智顗、吉藏、弘忍諸師人物偉巨，故佛法之盛過於六朝，此則因本身之真價值，而不待外援也。隋唐以後，外援既失，内部就衰，雖有宋初之奬勵，元代之尊崇，然精神非舊，佛教僅存驅殼而已。

第一節　本期佛教之勢力

五代之世，梁、唐、晉、漢、周相繼有中原，然均未統一中國。其在北方，有契丹之强大；其在南方諸國，南唐吳越較爲有名，凡此諸朝君主，均常取護法政策。梁末帝之敬禮沙門歸嶼。《佛祖統紀》作“歸序”。唐莊宗聽劉后之言，佞佛最甚，詳見《續唐書》三五。諸臣亦喜浮屠。有騎將史銀槍悟道出家，見《統紀》。晉高祖勅國忌行香飯僧永爲定式，天和節道釋賜紫衣，天福五年九十二人，六年百三十四人，見《續文獻通考》。少帝勅爲高祖寫大藏經。漢帝之優異僧照、道丕。見《宋高僧傳》卷七及一七。周太祖以在京潛龍宅爲佛宫，賜額天勝禪寺，事見《續文獻通考》。賜中印土僧法進紫衣（同上）。而北方契丹，則於後唐天復二年（902 年）始建開教寺，其後諸帝奉佛日謹。詳見《遼史・本紀》。至聖宗太平四年（1024 年），而諸路奏飯僧尼三十六萬。興宗、道宗致力刻經（已在宋時，詳見下）。其在南方，錢氏歷世奉佛，今日西湖上佛寺多與之有關（雷峰塔爲吳越王修），而宋初之名僧（如天台諸僧及延壽贊寧）多爲所庇翼。至若南

唐則以酷好浮圖爲世所譏，見陸游《南唐書·浮圖列傳》。廢政事，縻國帑，後主則於圍城中聽經不輟，國亡而不知悔悟云。

然自唐中葉以來，天下屢亂。五代版圖最大之國爲後周，而後周世宗即位之明年（955年），禁民親無侍養而爲僧尼及私自度者，廢天下佛寺三千三百三十六。是時中國乏錢，乃詔悉毁天下銅像以鑄錢，嘗曰："吾聞佛説以身世爲妄，而以利人爲急。使其真身尚在，苟利於世，猶欲割截，况此銅像，豈有所惜哉。"由是群臣皆不敢言。雖世宗未勅禁絶，《宋僧傳》卷一七謂由道丕之力。然僧紀蕩然，典籍散失，宋初天台求經於日本，華嚴宗求經於高麗。五代之世實六朝以來佛法極衰之候也。

佛法至宋祖、太宗而中興，太宗奬勵尤甚。太祖即位數月，即解除顯德（960年）毁法之令，佛寺重興，銅像復出，勅定長春節賜百官宴於相國寺，詔普度童行八千人。太宗即位之年，詔普度天下童子十七萬人。日本（僧奝）、高麗（使臣）、南海（占城沙門净戒）均以佛法因緣與我交通。至若立寺設齋，禮佛聽經，太祖太宗之世，史不絶書。詳見《佛祖統紀》。而求法傳譯及刊印大藏，則至爲重要，兹稍詳焉。

我國在唐末悟空西行，般若東來以後，國亂相尋，西域道梗，佛教上中西交通幾全斷絶（僅唐莊宗時有于闐胡僧來中國至五臺）。及至宋初，國威稍振，而求法傳教之事漸多矣。兹表列兩宋求法傳教者如下：

善名七人	于闐僧	建隆元年(960年)　至汴梁
法淵	高昌僧	建隆元年(960年)　被其國遣獻辟支佛牙玉器
道圓	滄州人	乾德三年(965年)　自五天竺返國(《天竺國傳》曰："道圓自西域還，得佛舍利一水晶器、貝葉梵經四十夾來獻。"道圓晉天福中詣西域，在途十二年，住五印度六年，還經于闐與其使偕至，太祖召問所歷風俗、山水、道里，一一能記)
繼業三百人	耀州人	乾德二年（964年）　奉詔西往求舍利及經 開寶九年（976年）　歸國（據范成大《吴船録》）

續表

行勤百五十七人		乾德四年（966年） 往西域求經(《宋史》謂是年三月僧行勤等一百五十七人各賜錢三萬遊西域。又《天竺國傳》,四年僧行勤等一百五十七人詣闕上書求佛書,許之。以其所歷甘、沙、伊、肅等州,焉耆、龜兹、于闐、割禄等國,又歷布路沙、迦濕彌羅等國,並詔諭其國,令人引導之)
建盛		開寶四年(971年) 自西天竺還,貢貝葉經
曼珠室利	中天竺王子	偕建盛同來
可智法見、真理	西天竺人	開寶五年(972年) 來朝
蘇葛佗	西天竺人	開寶五年(972年) 來貢舍利文殊華
彌羅十四人	西天竺人	開寶五年(972年) 來朝
法天後改名法賢	中天竺人	開寶六年(973年) 至鄜州譯經
吉祥	西天竺人	太平興國二年(977年) 來貢貝葉經
繼從等	開寶寺僧	太平興國三年(978年) 自西天返,獻梵經等
鉢納摩	中天竺人	太平興國三年(978年) 來獻舍利塔等
天息灾	迦濕彌羅人	太平興國五年(980年) 來,賜紫衣,譯經
施護	烏填曩人	太平興國五年(980年) 同天息災偕來
護羅	中天竺人	太平興國五年(980年) 來獻貝葉經
光遠	成都人	太平興國七年(982年) 自西天還
法遇	中天竺人	太平興國七年(982年) 自西天來,旋又擬循南海往中天竺
重達	太原人	端拱二年(989年) 自西天還,獻經等,往返十年
補陀吃多	那爛陀寺僧	端拱二年(989年) 來朝進佛舍利、梵經
迦羅扇帝	中天竺人	至道元年(995年) 來獻經等
羅護羅	西天竺人	至道三年(997年) 來進梵經
佛護	西天竺人	咸平元年(998年) 來進梵經

續表

儞尾抳等	中天竺人	咸平元年(998 年)　來進梵經等
法護	西天竺人	景德元年(1004 年)　來獻經等
戒賢	北天竺人	景德元年(1004 年)　來進梵經
目羅失稽	迦濕彌羅人	景德二年(1005 年)　來進梵經等
達摩波采	西天竺人	景德二年(1005 年)　來進梵經
衆德	西天竺人	大中祥符三年(1010 年)　來進梵經等
覺稱、法戒	中天竺人	大中祥符三年(1010 年)　來獻梵經等
寂賢	般尼國人	大中祥符四年(1011 年)　來進梵經等
知賢等	西天竺人	大中祥符六年(1013 年)　來進梵經等
満賢	西天竺人	大中祥符六年(1013 年)　來進梵經等
天覺	北天竺人	大中祥符八年(1015 年)　來進梵經等,同時有師子國僧妙德、西天竺僧等來
童壽	中天竺人	大中祥符八年(1015 年)　來進梵經
普積	東天竺人	大中祥符八年(1015 年)　來進梵經
繼全		大中祥符八年(1015 年)　自西天還,至揚州建塔
華嚴	龜兹國人	乾興元年(1022 年)　來進梵經等
愛賢、護賢	西天竺人	天聖二年(1024 年)　來進貝葉經
法吉祥	西域僧	天聖五年(1027 年)　來獻梵書
懷問等		天聖九年(1031 年)　往天竺爲皇太后、仁宗建塔。先是懷問已爲真宗建塔,仁宗令詞臣撰《懷問三往西天記》 寶元二年(1039 年)　自中天竺還
智吉祥	西天竺人	皇祐五年(1053 年)　來進梵經

宋朝譯經始於太平興國五年（980 年），西僧法天譯經於蒲州，守臣表進，太宗因有意譯事。而此歲天息災與施護來華，太宗勅二人同閲梵夾，有意翻譯。詔中使鄭守均於太平興國寺西建譯經院，爲三堂，中爲譯經，東序爲潤文，西序爲證義，次年院成。組織譯場最爲完密，禮節

亦至隆重。主譯者爲法天、天息災、施護，筆受者爲惟净、法進，而潤文者爲大臣，後真宗時，丁謂爲宰相兼潤文使，自後爲宰相兼職。見《春明退朝録》。譯經遂成大典。至仁宗時，僧惟净、中丞孔輔道先後請罷譯事，仁宗以爲乃列朝聖典不許。據仁宗《天竺字源序》曰：

> 翻宣表率則有天息災等三藏五人（西土四人天息災、施護、法賢、法護，東土一人則惟净耳），筆受、綴文、證義則自法進至慧燈七十九人，五竺貢梵經僧自法軍至法稱八十人。此土取經僧得還者自辭澣至棲秘百三十八人，梵本一千四百二十八，譯成五百六十四卷。見《佛祖統紀》卷四五。

宋代翻譯雖事事步武唐朝（如《聖教序》），然所譯既少於唐，其中亦少重要之著作，於思想上無巨大之影響也。宋初獎勵佛法影響之最大者，爲刊行全藏一事。印刷業之發明，雖不知始於何時，然最早即與佛教有關。現在所存之印刷史最早材料有四：一、日本德孝謙女天皇嘗命印《無垢净光大陀羅尼經咒》百萬紙（至今猶有存者），女皇在位當我國唐玄宗、肅宗之世（約757年）；二、唐懿宗咸通九年（868年）之《金剛經》，則近日敦煌之發現也；三、司空圖《爲東洛敬愛寺講律僧惠確化雕刻律疏》，亦咸通中刻印，中並言先已刻該疏被焚；四、近日在西湖雷峰塔所發現之吴越造經，此四者均爲佛典也。

北宋之初，雕印發達，且以蜀中刻版爲最。宋太祖開寶四年（971年），勅高品張從信往益州雕大藏經版，經十三年，至太宗太平興國八年（983年）版成進上。在民國五年（1916年）時，日本京都開第二次大藏會，陳列中有蜀版之《佛本行集經》，其上題“開寶七年奉勅雕造”，即此本也。此版依據唐智昇《開元録》之編目付刻，都四百八十函，五千四十八卷。版成之次年，日本沙門奝然來，乞賜印本大藏經，與之。其後七年，高麗韓彦恭亦得其一部歸國。真宗天禧四年，又以之賜東女真國。仁宗嘉祐三年，而契丹、西夏亦得此本，故蜀版實爲各國

印經之根據。計宋朝此後之刻經，在中國者十三次，高麗刊二次，契丹刊一次，日本刊六次，蓋皆導源於蜀版也。詳見呂澂《佛典泛論》。

北宋諸帝，多承祖宗（太祖、太宗）成規，保護佛法。真宗詔天下諸路皆立戒壇，編修大藏經録名《大中祥符法寶録》，每歲上元親詣寺觀三十餘處，計百拜以上；群臣請令近臣分拜不許，見《國朝會要》。建寺禮僧不減前代。仁宗稍抑佛法，聽祠部張洞之言，減度僧三分之一，見《宋史・張洞傳》。又毁天下無名額寺院，見《宋史・本紀》。罷兩川歲貢織佛，亦見《本紀》。然仍敬禮三寶，奉行祖宗成法。英宗、神宗亦然。但道學漸盛，佛教受其影響。徽宗奉道抑佛，崇寧五年（1106年）詔廢除三清祠祀；見《佛祖統紀》。宣和元年（1119年）詔毁佛法，見《宋史・本紀》。詔曰：

> 自先王之澤竭，而胡教始行於中國。雖其言不同，要其歸與道爲一教，雖不可廢，而猶爲中國禮義害，故不可不革。其以佛爲大覺金仙，服天尊服，菩薩爲大士，僧爲德士，尼爲女德士，服巾冠，執木笏。寺爲宫，院爲觀，住持爲知宫觀事，禁毋得留銅鈸塔像。據《佛祖統紀》。《宋史》另有“令僧尼稱姓氏”一語。

雖次年仍復釋教名稱，然天下大亂，佛法亦受其影響矣。兹列北宋時中國僧尼數目於下：

太宗　普度十七萬人至二十四萬人（非天下僧尼總數）。

真宗　天禧三年一歲度僧二十三萬百二十七人，尼萬五千六百四十三人。據《佛祖統紀》，亦非總數。

天禧五年，天下僧總數三十九萬七千六百十五人，尼六萬一千二百四十人。

仁宗　景祐元年，天下僧總數三十八萬五千五百二十人，尼四萬八千七百四十人。

慶曆二年，僧三十四萬八千一百八人，尼四萬八千四百十七

人。據南宋章如愚《山堂考索》。

神宗　熙寧元年，天下僧總數二十二萬六百六十人，尼三萬四千三十人。宋元豐中，龐元英《文昌雜録》曰："祠部歲比天下僧尼道士凡二十四萬。"可見上列數不虚。

哲宗、徽宗、欽宗時，僧數俱不可考。

北宋時代佛教史上之重要事件，爲中國與東亞各國之交通。日本曾數次有沙門來華，最有名者爲奝然（在雍熙元年，即984年），其言曰：

> 日本國傳襲六十四世八十五主，至應神天皇始傳中國文字。至欽明天皇壬申歲，始傳佛教於百濟，當梁承聖初年。至用明立，有太子名聖德……始遣使入中國求《法華經》，當隋開皇中也。至孝德立，白雉四年遣僧道照入中國從奘法師傳法，當唐永徽四年也。次足姬立，令僧智通入中國求大乘法，當顯慶三年也。次文武立，寶龜二年令僧玄昉入中國求法，當開元四年也。次孝明立，天平勝寶四年遣使入中國求内外教典，當天寶中也。次元武立，遣僧空海入中國傳智者教，當元和年中也。① 次文德立，令僧常曉入中國求釋迦密教，當大中年也。

奝然謁五臺山，並乞賜印本大藏經以歸。高麗則於宋初遣三十六僧來受道法於永明壽禪師，師亡而法眼一宗絶於中國，反盛行於海外云。至哲宗元祐元年（1086年）而有義天之來朝。義天乃高麗王子之出家者，爲祐世僧統，至汴，哲宗勅禮部蘇軾館伴，供張甚盛。義天四上表乞傳華嚴教，乃勅主客楊傑送至錢唐，受法於慧因凈源法師。復往天竺謁慈辯諫法師傳天台教；見靈芝照律師，請戒法及《資持記》；又至金

---

① 《佛祖統紀》注説："貞元、元和間，有日本最澄受荆溪一宗疏記以歸。當以此爲傳教之始可也。而奝然乃言空海傳教，而不及最澄何耶?《唐書》亦言空海肄業中國二十年，然吾宗未見空海傳教之迹。今據《釋門正統》云：空海入中國學密宗於不空弟子慧果，始知奝然言學智者教者誤也。"

山謁佛印元禪師。義天既還國，復寄金書《華嚴經》新舊三譯於慧因，建閣以藏。詳参明李翥《慧因高麗寺誌》，《武林叢書》本，内載東坡《乞停高麗通貢疏》稱净源爲庸僧，可見當時未重視此事。據《佛祖統紀》原注，“慧因”俗名“高麗寺”，則此號甚早。義天在宋，又嘗搜集章疏，歸後不久付梓，約得千部，四千卷，今版已失。唯所編目録曰《新編諸宗教藏總録》（簡稱《義天目録》）猶在，足資參考之處甚多也。参看《佛祖歷代通載》。

宋南渡之前，佛教重地首稱五臺、峨眉。五臺承唐之舊，峨眉則宋時始盛。見《邵氏聞見後録》。而餘杭則自五代錢氏時蔚爲大鎮，南渡之後，建都於斯，而佛事更興，詳見《夢粱録》等書；又《容齋五筆》載歐公送慧勤歸餘杭詩，寫餘杭奉佛之華侈。補陀亦於是時有名。見《佛祖統紀》乾道九年。蓋高宗雖不許度僧，而常爲國亂祈福，且信任法道，其時徑山宗杲在錢塘最有聲望。見《夢粱録》。孝宗以後，事佛亦謹。而孝宗之召回宗杲，寧宗遣散道民，末尼教之變相，見《佛祖統紀》四八。均爲佛子張目。然其後國祚日促，而兩宋自道學漸盛以來，佛教在學術界之勢力日薄。

北方金人在未强盛以前，即信佛法。宋真宗天禧四年來請藏經，見前。至宋徽宗時，金太宗即皇帝位，其後諸帝多對佛法未特優禮，太宗却佛骨，海陵杖禮僧，太宗、世宗禁多立寺，均見《金史·本紀》。然世宗大定中，寺觀納錢請賜名額，見《金石萃編》一五五。宣宗貞祐中，鬻名號紫衣度牒，以備軍儲，則知僧人數必不少也。

然精神既受孔教復興之排斥，又加以國亂頻仍，實力大衰，元時且有喇嘛教代之而興。喇嘛教者，乃興於吐蕃，即西藏的一種佛教，而專以祈禱禁咒爲事者。其僧侣着紅衣，故或亦稱紅教。吐蕃在唐世，其國王棄宗弄贊深信佛教，皈仰玄風，故於即位之初，即遣使者十六人赴印度求佛典，且根於佛教的主義而更定國憲及刑法。其後至玄宗天寶年間，王棄隸弄贊又遣使於印度，自榜葛剌招善海大師來。後聽其言，又從北印度招瑜伽派高僧巴特瑪撒巴巴（蓮華生上師）至，攜來甚多之陀羅尼及秘密修法來至吐蕃，因創適於其國俗之一種密教，是爲喇嘛教。喇嘛者，同於梵語之“郁多羅”（uttrra），乃上者之義，而用之稱長老之語也。

至是遂成吐蕃佛教之通稱。吐蕃佛教由是大盛，勢力所及，即國王亦須受其裁抑。西紀九百年頃，郎達爾瑪王憂之，謀破滅佛教，乃毀除佛塔寺院，而命僧侶還俗，卒爲喇嘛拔爾德爾結所弑，於是佛教再恢復其勢力。郎達爾瑪之孫巴勒科爾贊王時代，乃再建寺院，前代逃赴印度之僧侶亦漸次歸來。而第十一世紀頃，迦濕彌羅及印度僧侶復接踵而至，益復助長佛焰，而喇嘛遂至於左右國政。元憲宗之弟忽必烈於西紀一二五三年率兵侵入吐蕃，其時正喇嘛扮底達威權旺盛之時。故忽必烈與之和，而國王唆火脱遂降。忽必烈留兀良哈台以攻諸夷之未降者，而自伴扮底達之侄八思巴以歸。已而忽必烈即位爲世祖，憂吐蕃之地險遠，而其俗獷悍，乃任用喇嘛使撫御之。信佛之劉秉忠甚有功於帝。又以喇嘛八思巴爲帝師，使領吐蕃之地，使其命令與詔勅並行。自是以來威權之盛更無儔匹。凡歷代天子即位之時俱受其戒，而后妃公主亦無不膜拜頂禮。八思巴之後，喇嘛相繼爲帝師，其勢力日益强大，卒致弊害百出。如喇嘛僧之如吐蕃者，佩金字圓符，濫用驛傳使，地方官苦於支應。而在民間，則驅迫男子，奸淫婦女，横暴直不可以理喻，地方官吏又不能逮捕。如是彼等有時直强奪民田，侵占財物，而奸惡之徒，乃從而附其勢焰，以脱於罪網，由是賞罰之途廢。而喇嘛又無納税之義務，因而農遂有稱爲其部民而不輸租，歲入爲之减少。彼等以受元室歷代的尊信，遂有營結近侍，强請布施者。而朝廷供養無極，如仁宗延祐四年定麵四十三萬七千五百斤，油七萬九千斤，酥二萬一千八百七十斤，蜜二萬七千三百斤以爲其歲供，由此以推，他物額數必亦至巨。至順帝而尤甚。國庫益絀，逼而厚斂，人民不堪，因起變亂。而漢人更因種族觀念革命，而元以亡。故喇嘛教者，實爲元朝滅亡之一因也。參看《元史·本紀》、《張珪傳》、《蓋苗傳》及《輟耕録》。元時僧數寺數，唯至元二十八年可考，蓋《元史》稱是年天下寺宇四萬二千三百一十八區，僧尼二十一萬三千一百四十八人。

明太祖幼時曾爲僧，即位後，遂大崇佛教，而加以保護，同時又監督僧侣，以謀其興隆。又皇后馬氏死後，選高僧使侍諸王。有僧道衍者

得侍燕王。後燕王篡國，是爲成祖，擢道衍爲太子少保，復俗姓姚，賜名廣孝。又加西藏僧哈立麻尊號，使統領天下佛教。太祖於南京蔣山刻南藏，至是在北京刻北藏。僧人智光因兩使西藏，通番國諸經，多所翻譯，歷事六朝（洪武後六朝），寵冠群僧，仁宗賜號大國師，錫以金印；英宗加號西天佛子，錫以玉印。宣宗以後，信佛稍衰。而憲宗度僧至五十萬人，見倪嶽《禁度僧道疏》。又交納喇嘛，勢力稍盛。及至武宗，更好佛教，學經典通曉梵語，自稱大慶法王，造新寺於内苑，陞慈恩、能仁、護國三寺禪師爲國師，後又陞護國寺禪師（西藏喇嘛）爲法王。及至世宗則崇道教而排佛，命毀京師寺院，除宫中佛殿，由是佛教漸衰。

然其時憨山大師出世，爲佛教生色不少。大師名德清，全椒人，平生以救苦弘法爲志，税礦之事，全活兩粵生靈無算。於牢户瘴鄉，皆能現身説法，足迹遍天下，因事遣雷陽，宴然自若。少與雪浪（洪恩亦高僧）留心詞翰，共敷揚華嚴教。其人格之偉大，實令後人敬禮。同時有僧真可者（世稱爲紫柏大師），亦遊教天下，艱苦卓絶，與憨山並稱。明萬曆版大藏爲密藏幻、余二禪師發起，憨山、紫柏、袁了凡、馮夢禎之贊助。

憨山之前，有袾宏（世稱爲雲棲大師），在杭州大揚净土之教。其時利瑪竇等初入中國，宣傳耶教，與佛教爲敵，李之藻、楊廷筠均歸之。袾宏作《四天説》以闢之，有云："現前信奉士夫皆正人君子，表表一時，衆所仰瞻，以爲向背者，予安得不辯?"

憨山之後有智旭（世稱蕅益大師），宗旨在調和各派，著述極多，而以《閲藏知津》最有名。然佛教究自明中葉以後大衰。滿人未入關前（天聰時），即有限制僧人之舉。康熙、乾隆二帝盛奬儒學，佛教則除保護喇嘛教外，曾未嘗有所盡力。乾隆竟不許建新寺院，禁民間獨子及男子年在六十以下、女子年四十以下者出家，釋教益式微。宗派有臨濟、曹洞、賢首（華嚴），净土及律之五宗，然僅保守，全乏朝氣。寺院之大者則衣食於原有之莊田，小者則多賃租餘屋，或用募化爲生。僧人既乏學力，且多壞規戒，故宗風漸頽。然清代士人研究佛學者漸多，清初王船山治法相學；乾隆時彭紹升、羅有高篤信佛法；後龔自珍學於彭紹

升，《定庵文集》有《知歸子贊》即贊彭氏。晚受菩薩戒；魏源亦兼修佛典，受菩薩戒。清末楊仁山深通法相、華嚴兩宗，而以净土教學者，其弟子有桂柏華先生等，大開風氣。而宜黄歐陽竟無則繼其師志，爲今日治斯學之泰斗云。

清朝僧尼數目可查《大清會典》，計康熙初年寺約八萬，僧尼不及十二萬；乾隆初則發度牒至三十四萬有奇。

明太祖既驅蒙古人，即以元之帝師喇嘛僧喃迦巴藏卜爲國師，是後又封有灌頂國師、贊善王、闡化王、正覺大乘法王、如來大寶法王等，使各領西藏人民，以臣屬於明。次至成祖，以公哥監藏巴藏卜爲國師；又迎來異僧哈立麻，封爲萬行具足十分最勝圓覺妙智慧普應祐國演教如來大寶法王西天大善自在佛，使領全國釋教。其徒孛羅以下三人皆爲國師，尋封法王。先是喇嘛戴紅帽着紅衣，娶妻生子傳其教。迨宗喀巴出創格爾格（Gerg）派，黄衣黄冠，不娶妻，以化身轉生傳其教。喇嘛教遂分爲紅（samar）黄（saser）二派。明中葉以後，紅教全衰，黄教興隆，凡蒙古西藏之地皆奉之以至於今焉。宗喀巴者，以明初生於甘肅之西寧衛，初修紅教，後其見弊，遂主較嚴之戒律（不娶妻，法事加多），稍去秘密魔術，而自創黄教。建甘丹寺於拉薩東十餘里居之，於成祖永樂十五年（1417年）死。成祖曾召其至北京，宗喀巴僅遣弟子應召，亦受明室優禮。

蒙古人在元朝入主中原時，始奉喇嘛教，及被逐居北漠，復返其固有之迷信。及明末，蒙古土默特部俺答思藉喇嘛之助，整飭國力，再入中原。遂迎宗喀巴後之第三世喇嘛至蒙古，而加以達賴徽號（係蒙古之海字），由是蒙古人遂再爲喇嘛教信徒。其後再傳至五世喇嘛羅贊藉武力之助，自立爲西藏政治上之元首，建宫於拉薩附近之布達拉，而以班禪尊號加於其師，居札什倫布，而定達賴、班禪化身傳教之説。此説蓋謂宗喀巴，遺言其二大弟子死後，必指示其轉生之地，乃自此地迎立二嬰兒爲達賴、班禪二喇嘛也。羅贊自立爲政治元首，則約當清朝初年（1644年）也。

喇嘛教因其流布於西藏、青海、蒙古、滿洲一帶，清朝爲懷柔藩部計，政策上遂加以保護尊崇。關於寺院之配置，及喇嘛之階級與任免等諸制度，均由理藩院執掌。乾隆時（1793 年）至制定抽籤法，爲達賴、班禪轉生之標準。世宗（雍正）初年，外蒙古喀爾喀部之哲卜尊丹巴胡土克圖來北京而死，詔與達賴、班禪死時同一待遇，護其喪還外蒙古之庫倫，而立爲喇嘛教之一支。其後達賴喇嘛第五世弟子來京，世宗又大加優禮，尋置之於内蒙古之多倫泊，遂又生出多倫泊之一系。因此，喇嘛教遂分四系：一、布達拉即拉薩，爲達賴喇嘛之本系；二、札什倫布，爲班禪喇嘛系；三、庫倫，爲哲卜尊丹巴胡土克圖系；四、多倫泊，爲章嘉胡土克圖系。

第二節　本期朝廷對於佛教之法令

自帝王確立其取締僧人之權力，對於教徒多加限制，自宋以後法令益密，茲分三項述之：

一、管僧專職

五代管理僧尼之官似承唐制，梁太祖勅僧尼改屬祠部，後唐有左街僧録。宋立祠部鴻臚寺掌道釋宫觀寺院之政，道釋祠廟歸其管理；天下寺僧名額若給空名者毋越常數；釋籍帳除付之禁令，鴻臚少卿爲之貳，丞參領之；鴻臚所屬有在京寺務司及提點所掌諸寺葺治之事；傳法院掌譯經潤文；左右街僧録司掌僧尼帳籍及僧官補之事。南渡後廢鴻臚寺並入禮部。元代設宣政院，秩從一品，掌釋教僧徒及吐蕃之境而隸治之。遇吐蕃有事，則爲分院往鎮，亦別有印。如大征伐，則會樞府議，其用人則自爲選，其爲選則軍民通攝，僧俗並用。至元初原設總制院，以國師領之。二十五年因唐制吐蕃來朝見於宣政殿之故，改名宣政院，置院使、同知、副使、參議、經歷、都事、管勾、照磨之屬，諸元帥府、招

討司、安撫司、萬户府皆隸焉，其權力之大可想。明初置善世院，後改爲僧録司，屬於禮部。其衙門初在南京天界寺，後在北京興隆寺，後移隆善寺。天下僧有三等：曰禪，曰講，曰教。在外僧人，府屬僧綱司，州屬僧正司，縣屬僧會司，皆統於本司。凡内外僧官檢束僧人守戒律，違清規者從本司懲處。若犯與軍民相干者，從有司治之。寺廟住持由僧綱保薦，申本司（或轉申禮部）給札，給牒亦由僧司申禮部。清制僅設僧録司，屬於禮部焉。

二、出家之限制

自唐會昌以後，國家頗不大行毁法（如周世宗、宋徽宗均未積極毁法），概皆對於僧數寺數加以限制。或於出家嚴定規程，以防其濫，其方法則師法科舉制度，此事約始於唐中宗之勅天下試經度僧。自此後唐末帝清泰二年（935 年），功德使奉每年誕節諸州奏薦僧道，其僧尼欲立講論科、講經科、表白科、文章科、應制科、持念科、禪科、聲贊科，以試其能否，末帝從其議。至周世宗毁併寺院，有詔約束云：男子十五以上，念得經文一百紙或讀得五百紙，女年十三以上，念得經文七十紙或讀得三百紙，經本府陳狀，乞剃頭，委録事參軍本判官試驗。兩京、大名、京兆府、青州各起置戒壇，候受戒時，兩京委祠部差官引試；其三處只委判官逐處聞奏。候勅下委祠部給付憑由，方得剃頭受戒。上引《容齋三筆》，並注言：念經、讀經之異，疑爲背誦與對本。上説二令不悉果實行否，唯二代均享國極短，即行亦不久也。

至宋太祖、太宗均以試經度僧。建隆三年，詔每歲試童行通《蓮經》七軸者給牒披剃；雍熙三年，詔繫帳童行並與剃度，自今後讀經及三百紙，所業精熟者方許繫帳；至道元年，詔度僧尼誦經百紙，讀經五百紙爲合格。然是項法令似少遵行，故真宗復申前禁。大中祥符六年令天下試童行經業。其後仁宗試天下童行，誦《法華經》。見《歸田録》。蓋北宋所試經，率爲《法華經》也。見《統紀》引若訥《札子》。南宋則納錢於官，便可出家。據《容齋三筆》。孝宗時，僧録若訥上札，請復試經事，竟不

行。見《統紀》卷四八，淳熙十一年，可詳參。元代重佛，出家漫無限制。明太祖復試經之法，洪武六年、二十六、二十八年。不久度又濫。宣宗、英宗重申法令，宣德元年詔試經及格方准給牒，宣德二十年，正統十四年又申其令。憲宗時又濫發度牒。事在成化二年、十年、二十年。明朝此法遂廢弛，清朝遂不行此制。

出家須領官家度牒，始於唐玄宗時。宋時尤確度牒之制，太祖開寶四年四月定諸州度僧額。《續通鑑長編》卷一四。牒由禮部下，祠部給之，每牒納費百錢。太宗太平興國二年正月，因工部郎中侯陟奏請，遂廢止之。以後諸州每歲須以僧尼籍上祠部，由祠部發牒，由州之長吏親給。但度僧之事漸多，試經所度之外，聖誕及官吏、内臣設寺，亦特別度僧。見《長編》載仁、英、神、哲宗誕日及卷三五九載后妃聖節度僧及《宋史・張洞傳》。《繫年要略》二五曰："建炎三年七月戊寅，詔諸州試經撥放度牒，及聖節恩例等，並權住。"又卷一〇〇曰："舊法降賜度牒凡二：有撥賜，有試經。所謂恩例者，聖節所撥放也。"參看楊萬里《揮麈録》上。度人既多，張洞乃奏請減發度牒。至神宗初年而有發空名度牒之事，故在建炎年中禮部員外郎兼權祠部王居言："本部歲降諸路空名度牒，各不下五六萬，而其間乃無一人緣試經者。"《繫年要略》五一。

賣牒之舉，始於唐肅宗。宋代賣牒（即空名度牒），不知始於何時，此有三説：

（一）《續通鑑長編拾補》，引宋陳均撰《九朝編年備要》曰：

> 鬻度牒始自嘉祐，至德平總十三年，給七萬八千餘道。

（二）《建炎以來朝野雜記》甲集卷一五謂祠部度牒自治平四年冬始鬻之。《繫年要略》同。

（三）宋王栐《燕翼詒謀録》曰：

> 僧道度牒，每歲試補。刊印板，用紙摹印。新法既行，獻議者

立價出賣，每一紙爲價百三十千。然猶歲立爲定額，不得過數。熙寧元年七月始出賣於民間。

而《佛祖統紀》《山堂考索》同。四五曰：

神宗熙寧元年七月，司諫錢公輔言，祠部遇歲饑河決，乞鬻度牒以佐一時之急，自今聖節恩賜，並與裁損，鬻牒自此始。

日本曾我部静雄撰《宋度牒雜考》，斷定嘉祐之説由於誤會，而治平四年冬神宗已即位，賣牒之制確始於神宗時。

賣牒熙寧中取百三十千，其後價目有漲落，元豐間高者至三百千。徽宗大觀四年歲賣三萬餘紙，新舊積壓，民間折價至九十千。朝廷病其濫，住賣三年，仍追在京民間者抹毁，諸路民間聞之，一時折價急售，至二十千一紙。而富家停榻，漸增至百餘串。見《詒謀録》。高宗南渡，欲重其價，故改黄紙印者爲綾，每牒所得者爲一百千至數百千。後高宗欲抑釋教，故住賣度牒，令天下僧道納丁錢，自十千至一千三百凡九等，謂之清閒錢，年六十以上及殘疾免納。見《統紀》四七，志磐謂此爲王荆公所創。高宗末年仍許賣牒。見《統紀》。宋朝私度者依律科罰，常見於史書中。以上多採録曾我部之考，在《史學雜誌》第四十一編第六號中。

明代由官給牒，亦常猥濫。至明祚衰，亦行賣牒。成化二年，命禮部給牒鬻僧，以濟餓民。見《明大政紀》。二十年十月，給空名牒一萬紙，分送山陝，令募民爲僧道者，詣避災處，輸粟十石給度之。十二月預度天下僧道六萬人，以救山陝饑。《名山藏·典謨記》。嘉靖十八年定價爲十兩，三十七年減四兩，隆慶中減爲五兩。清初定牒價爲四兩，後又免納。斂僧之法尚有賣號租税諸端。

出家人數朝廷亦行限制。遼代如統和十五年禁諸山寺毋濫度僧尼。宋代，開寶六年諸州僧帳許度一人；至道元年詔諸州僧三百人，歲度一人，尼百人，度一人；仁宗時聽張洞之言減度三分一；高宗時停度僧人。

明代，如洪武六年禁四十以下女子爲尼；二十年令民二十上者不許爲僧；永樂十六年定十年度僧一次，額府四十人、州三十、縣二十；天順二年又定十年一度；正德十六年，嘉靖十六年，均禁私度；萬曆中因沈鯉等議禁私建寺度人。清代，如康熙六年定大小寺人數等事；乾隆時亦有同樣禁令。以上爲諸代限度之概況。

三、榮　　典

朝廷以頒榮典爲獎誘僧人之具，兹述其重要者：一爲賜名號（死後賜謚）。一爲賜紫衣，最濫者如後晉天福五年天和節賜僧人道士紫衣師號者九十二人；六年天和節賜僧人道士百三十四人；而宋高宗時勅賣四字師號價二百千。一爲賜寺額，如太平興國三年賜天下無名寺額，曰太平興國，曰乾明。一爲賜僧人錢物，元朝每次常賜金千錠數百錠，銀數千百錠，錢數十萬貫不等。一爲授爵位，元朝更爲優渥混濫，授國師、儀同三司、光禄卿等是也。一爲建寺禮廟，如宋太祖親往龍門山廣化寺；太宗勅造金銅像於五臺、峨眉，重修峨眉五寺，又遣内侍送寶冠、瓔珞、袈裟往峨眉普賢寺，峨眉山之有名自此始；真宗亦賜黄金三千金修普賢寺設齋。一爲賜著作入藏，如後晉高祖勅以可洪《大藏經音義》四百八十卷入藏，宋仁宗勅賜天台教文入藏等事是也。一爲行香，於皇帝誕日或國忌日百官往佛寺行香，見《西溪藂語》、《容齋筆記》、《王文正公筆記》等書。而僧道先後每爲争端云。